

الحرية الفكرية وأثرها في تعميق الحوار وإثماره

بقلم

أ.د/ الشريف حاتم بن عارف العوني

المقدمة

الحمد لله ربّ العالمين ، والصلاة والسلام على إمام الأنبياء والمرسلين ، وعلى آله وأصحابه والتابعين .

أما بعد : فلا يشك عاقل أن الحوار هو خاصية المجتمع البشري ، وأنه من طبيعة الإنسان منذ وُجد ، وأنه جزء من فيوض تكريمه الإلهي بالكلام وتعليمه الأسماء { وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا } .

كما لا يشك مسلم أن الحوار هو أساس الدعوة إلى الله تعالى ، بالنصح والتعليم والجدل والإقناع . فكيف يُبلّغ دين الله تعالى وتعاليم شرعه ، إلا أن يكون البلاغ هو الحوار ، بإبراز الحجة ، وإزالة الشبهة ، والتشجيع على اتخاذ القرار الصائب .

فلا أعجب (بعد ذلك) أن يكون الحوار محورًا من محاور هذا المؤتمر المبارك ، وأن يكون معدودًا ضمن أهم وسائل تحصين الفكر من كل معتقد باطل وتصور خاطئ .

وفي هذا المجال فقد أحبيت الحديث عن أحد أهم قواعد الحوار العميق المثمر ، الذي يُرجى له أن يحقق الغاية منه ، وهو تحصين الأمة من شيوع الأفكار الهدامة والعقائد الباطلة والتصورات الخاطئة في جانبي الغلوّ : تشدّدًا وانفلاتًا ، انغلاقًا وذوبانًا ، تهوّرًا وانhezama ... إلخ.

وسبب تأكيدي على أهمية الحرية الفكرية في تعميقه وإثارة هو انتقاص كبير لهذه الحرية في عالمنا العربي والإسلامي ، رغم دعوات الحوار المتكررة ، مما جعل تلك الدعوات منتقصة : قليلة الجدوى ، سطحية التأثير ، بعيدة عن تغيير الواقع الذي من أجله دُعي إلى إجراء تلك الحوارات !

لذلك أحببت المساهمة بهذه الورقة في هذا المؤتمر المبارك ، رجاء إضافة ما يكون فيه نفع .
والله الموفق والمعين !

تعريف الحرية الفكرية وأدلة مشروعيتها في الإسلام

أولاً : التعريف :

تعريف الحرية الفكرية في الفقه الإسلامي حسب اجتهادي : هي اطمئنان كل شخص أنه لن يتعرض لأي نوع من أنواع التمييز أو الأذى بسبب فكره الذي اقتنع به ، ما دام ليس فكراً إجرامياً (لا يستبيح الإجماع) ، وما دام يلتزم بعدم تهديد السلم المجتمعي من خلال نشر الشك في أصول الدين ، وغير مستغل جهل المخاطبين ولا حاجتهم ولا أطماعهم لنشر فكره ، مع عدم منعه هو من حوار قادة الفكر والعلماء ممن يخالفونه ، دون خوفٍ ولا اضطهادٍ ولا قيود .

هذا هو مفهومي الخاص للحرية الفكرية ، وفق التصور الإسلامي في نظري^(١) .

وقد تضمن هذا التعريف أهم محددات هذه الحرية ، وتتلخص في :

١- الفكر الذي يعلنه صاحبه يجب أن يكون عن قناعة منه به .

٢- أن لا يتضمن هذا الفكر التحريض والاعتداء .

٣- أن لا يهدد السلم المجتمعي القائم على قيم الحرية والبناء الحضاري السليم .

٤- أن لا يدعو إلى فكره من خلال استغلال جهل الجاهلين ولا يبتزهم من خلال

حاجتهم .

وسأنبّه من خلال التعريف السابق على تفاصيل هذه المحددات :

(١) كنت قد نشرتُ مقالين عن الحرية في الإسلام ، لخصت فيهما التصور الإسلامي للحرية في جانبي

حرية المعتقد وحرية التعبير ، حسب اجتهادي . وقد ألحقتها في ملحقين ، في آخر هذه الورقة .

الأول : « بسبب فكره الذي اقتنع به » : فالقناعة بالفكرة هي التي تعطي صاحبها عذراً^(١) حتى لو أخطأ خطأً مقطوعاً به ؛ لأن من أخطأ وهو يعتقد نفسه على صواب سيكون شرعاً معذوراً بجهله أو بتأوله ، بخلاف من كان يُظهر خلاف ما يعتقد ، أو من كان يعاند ويستكبر مع معرفته بالحق ، فهؤلاء لا عذر لهم في خطيئتهم الفكرية ، خاصة إذا تبين أنهم يرمون من ذكرهم خلاف ما يعتقدون غش الناس وخداعهم والتكسب من وراء ذلك مالاً بغير حق أو جاهاً أو زعامة ، بنوع من أنواع المكر والاحتيال .

وهذا الإعذار هو ما جرى عليه غالب أئمة الفقه والحديث : من قبول شهادة ورواية أهل البدع من أهل القبلة المسلمين ، ما داموا غير معاندين ، ولا فيهم ما يقتضي ردّ الشهادة أو الرواية غير البدعة .

الثاني : « ما دام ليس فكراً إجرامياً (لا يستتبع الإجماع) » : فالفكر الذي يستتبع الدماء والأعراض والأموال ، والذي يرى من حقه الاعتداء على مخالفه فكراً إجرامياً ، لا يستحق صاحبه إعطاءه حرية اعتناقه ، فضلاً عن حرية إعلانه أو نشره والدعوة إليه ، كما لا ينبح لعصابات السرقة والقتل بالشيوع في أي مجتمع ، ويجب أن لا نسمح لأفكارها وخططها الإجرامية بالانتشار .

وهذا لا يعني جواز قتل من يستجيز قتل الأبرياء لمجرد اعتقاده جواز قتلهم ، فلا يجوز قتله إلا إذا قتل أو مალأ وأعان على القتل . أما مجرد الاعتقاد الإجرامي دون ممارسته ، فإنه يُوجب عدة أمور ، منها :

١- يوجب منع صاحبه من الدعوة إليه .

٢- ويوجب التحرز والتحذير منه ، بما يمنعه من نشر معتقده الإجرامي ، ولو بالسجن

(١) (عذر) نكرة في سياق الإثبات ، فلا تعم . فليس إعذاره بالمانع من إنكار مقالته ، ولا من الإنكار عليه إذا دعت المصلحة إلى ذلك .

إذا لم يمكن منعه من نشر فكره بما دونه .

٣- ويوجب (أخيراً) حوار ونقاشه حتى يتراجع عن معتقده الفاسد ، ما أمكن ذلك .
ومعنى ذلك أن أي فكر ليس إجرامياً ، مهما بلغت مخالفته ، حتى لو وصل حدّ الكفر ، فهو حق مكفول لصاحبه في صورة الكافر الأصلي بالإجماع ، كأهل الذمة من اليهود والنصارى وغيرهم ، فمع تكفير اليهود والنصارى أهل الإسلام ، ومع اعتقادهم أن المسلمين معذّبين غير ناجين يوم القيامة ؛ إلا أن الإسلام قد كفل لهم حريتهم الدينية : اعتقاداً ، وعملاً (في العبادات وغيرها) ، وتعليماً لمن تحت ولايتهم من الأهل والأولاد ، ضمن أحكام وقيود معيّنة ، عامتها ترجع إلى تحقيق المصالح ودرء المفاسد^(١) . وأما المرتدّ الذي لا يثير فتنة ولا يهدّد السلم المجتمعي ، فمع فهم معنى استنابته (التي أوجبها بعض الفقهاء) على وجهها ، والتي لا تلتزم بزمان معين (لا ثلاثة أيام ولا غيرها)^(٢) ، والتي يكون المقصود منها حوار المرتدّ ، لا

(١) بعد أن ذكر ابن قيم الجوزية جملةً كبيرة من أحكام أهل الذمة ، وذكر الاختلاف في كثير منها ، ختم ذلك بقوله : « قلت : ومدار هذا الباب وغيره مما تقدم على المصلحة الراجحة : فإن كان في كنيته وتمكينه من اللباس وترك الغيار والسلام عليه أيضاً ونحو ذلك تأليفاً له ورجاء إسلامه وإسلام غيره = كان فعله أولى ، كما يعطيه من مال الله لتألفه على الإسلام ، فتألفه بذلك أولى . وقد ذكر وكيع عن ابن عباس أنه كتب إلى رجل من أهل الكتاب : "سلام عليك" . ومن تأمل سيرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه في تأليفهم الناس على الإسلام بكل طريق ، تبين له حقيقة الأمر ، وعلم أن كثيراً من هذه الأحكام التي ذكرناها من الغيار وغيره تختلف باختلاف الزمان والمكان والعجز والقدرة والمصلحة والمفسدة ، ولهذا لم يغيرهم النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا أبو بكر رضي الله عنه ، وغيرهم عمر رضي الله عنه . والنبي صلى الله عليه وسلم قال لأسقف نجران : أسلم يا أبا الحارث ؛ تأليفاً له ، واستدعاءً لإسلامه ، لا تعظيماً له وتوقيراً » . أحكام أهل الذمة (٣ / ١٣٢١) .

(٢) ثبت أن أبا موسى الأشعري استناب رجلاً تهوّد بعد أن أسلم عشرين يوماً ، وقيل شهرين .

أخرج رواية العشرين أبو داود في السنن (رقم ٤٣٥٦) .

إكراهه على تغيير قناعاته بالتهديد بالقتل (كما هو مطبوع في تصورات الكثيرين عن الاستتابة) ، والتي يستمر الحوار فيها مهما طال الوقت ، ما دامت عند المرتدّ شبهة تحتاج إزالة ، إلى أن يعترف بالعناد أو نتيقن أنه قد عرف بطلان معتقده وصحة دين الإسلام ، فعندها يكون هذا الشخص محتالاً مخادعاً ، لا يتبع قناعاته ، ومثله لا حرية فكرية له ؛ لأنه لا فكرة لديه أصلاً ، وإنما يريد زعزعة أسس الحضارة الإسلامية^(١) ، وهو الدين الإسلامي . وهذه جريمة خطيرة ، يستحق صاحبها العقوبة (بالقتل أو غيره) في كل القوانين ؛ كما يستحق ذلك جميع الذين يهددون أصول قيام الدول ويُعَرِّضُ قيم حضارتها بالانحيار .

الثالث : « وما دام يلتزم بعدم تهديد السّلم المجتمعي من خلال نشر الشك في أصول الدين » .

والسّلم المجتمعي هو : الأمان والاطمئنان اللذان تحققهما مجموعة العقائد والأفكار والمواثيق التي يتفق عليها عامة المجتمع ليعيش بسلام واستقرار وتتيح له التقدم والازدهار .

وأخرج رواية الشهرين الإمام أحمد (رقم ٢٢٠١٥) ، وعبد الرزاق في المصنف (رقم ١٨٧٠٥) ، وابن أبي شيبة في المصنف (رقم ٢٩٥٩٣ ، ٣٣٣٩٨) ، وانظر علل الدارقطني (رقم ٩٨٩) . وأصل القصة في الصحيحين دون ذكر الاستتابة .

(١) لكل حضارة أساس تقوم عليه ، لا تسمح بالمساس به ، ولا تعطي أحدًا حرية التشكيك فيه . فالعلمانية لا تسمح بعودة الدين مسيطرًا على شؤون الحياة ، ولو جئت لبلد غربي تهدد فيه هذا الأساس بالانحيار ، لعدّ ذلك منك جريمة . والدول الرأسمالية : لا تسمح بالدعوة بتهديد نظامها الاقتصادي بنظام اشتراكي ؛ لأن هذا سيهدم اقتصادها ويقوّضه من أساسه . وأما الإسلام فقوام حضارته على (شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله) ، فتهديد هذا الأساس يهدم حضارته ، ولذلك احتيط لهذا الأساس بعدم السماح للتلاعب به من قبل من يشكّكهم فيه بالردّة عنه ، لأن المرتدّ المعاند للحق (لا عن شبهة تزيلها الاستتابة) بارتداده هذا يتظاهر بأنه قد وجد دينًا خيرا من الإسلام وأولى بالحق !

وهنا أنبه إلى أن السلم المجتمعي قد يتم استغلاله من قبل المستبدن سياسيا أو دينيا أو فكريا ، بمعارضة أي فكر مخالف ، بحجة أنه يهدد السلم المجتمعي !

فقد وُصفت دعوة الأنبياء بأنها تهدد السلم المجتمعي وتفرق الجماعات^(١) ، وكذلك عموم المصلحين في كل زمان ومكان !

وإنما التفريق المذموم هو تفريق الباطل أو تفريق العدوان والبغي ، وإلا فالقرآن الكريم فرقان ، والنبي (صلى الله عليه وسلم) فرقان ، والإسلام فرقان ، ويوم بدر هو يوم الفرقان ، فلا يُفرّق الجماعات تفريقا بالباطل إلا الباطل ، لا الحق :

- سواء كان بغيا واعتداء من المخالف للمجتمع (كما يحصل من جفاة الدعاة وعديمي الحكمة من أدعياء الإصلاح) ، أو كان بغيا واعتداء من المجتمع نفسه الذي يبغي ويعتدي على من يخالفه (كما حصل مع الأنبياء والمصلحين من قبل أقوامهم) . فسبب كون التفريق هنا تفريقا باطلا ، هو ما خالط الدعوة من بغى واعتداء ، مع صلاح

(١) فقد قال أحد صناديد كفار قريش وهو عتبة بن ربيعة للنبي (صلى الله عليه وسلم) : « فَرَّقْتَ جَمَاعَتَنَا ، وَشَتَّتَ أَمْرَنَا ، وَعَبَّتَ دِينَنَا ، وَفَضَحْتَنَا فِي الْعَرَبِ ، حَتَّى لَقِدَ طَارَ فِيهِمْ : أَنْ فِي قَرِيشٍ سَاحِرًا ، وَأَنْ فِي قَرِيشٍ كَاهِنًا ، وَاللَّهِ مَا نَنْتَظِرُ إِلَّا مِثْلَ صَيْحَةِ الْحَبْلِ : أَنْ يَقُومَ بَعْضُنَا لِبَعْضٍ بِالسَّيْفِ ، حَتَّى نَتَفَانِيَ .. أَيُّهَا الرَّجُلُ !! » .

أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (رقم ٣٧٧١٥) ، وعبد بن حميد في مسنده - كما في منتخبه - (رقم ١١٢٣) ، وأبو يعلى (رقم ١٨١٨) ، والحاكم وصححه مختصرا (رقم ٣٠٣٩) ؛ بإسناد حسن : فيه الذيال بن حرمة : من زوائد رجال أحمد في المسند ، ولذلك ترجم له الحافظ ابن حجر في تعجيل المنفعة (رقم ٣٠٠) ، ولم يذكر فيه إلا ذكر ابن حبان له في الثقات . لكنه أيضا مع كونه تابعا قد قال عنه أبو داود : « كوفي معروف » ، كما في سؤالات الآجري (رقم ٤٣١) ، فانتفت عنه الجهالة ، وصحح له الحاكم ، فأقل أحواله حسن حديثه ، كما قال الذهبي في أمثاله في الموقظة . وهي قصة مشهورة في السيرة ، كما في سيرة ابن هشام (١/ ٤٧١-٤٧٢) .

الدعوة في نفسها .

- أو كان من مضمون دعوة المخالف ؛ لكونها باطلة تهتد السلم المجتمعي . فسبب كون التفريق هنا تفريقا باطلا : هو الدعوة نفسها ، وأنها دعوة للبطل ومحاوله نصرته على الحق .

وقد تحدث الإمام الغزالي عن طريقة حماية المعتقدات برعاية النظر إلى السلم المجتمعي ، حيث تكلم عن الاحتساب على أهل البدع (المقطوع بطلانها) ، ثم قال : « فإن قلت : فمهما اعترضت على القدرى في قوله : "الشر ليس من الله" ، اعترض عليك القدرى أيضا في قولك : "الشر من الله" ، وكذلك في قولك : "إن الله يرى" ، وفي سائر المسائل ؟ إذ المبتدع مُحِقٌّ عند نفسه ، والمُحِقُّ مبتدعٌ عند المبتدع ، وكل يدعى أنه مُحِقٌّ ، وينكر كونه مبتدعا ، فكيف يتم الاحتساب ؟!

فاعلم أنا لأجل هذا التعارض نقول : يُنظر إلى البلدة التي فيها أظهرت تلك البدعة ، فإن كانت البدعة غريبة ، والناس كلهم على السنة ، فلهم الحسبة عليه ، بغير إذن السلطان . وإن انقسم أهل البلد إلى أهل البدعة وأهل السنة ، وكان في الاعتراض تحريك فتنة بالمقاتلة ، فليس للأحاد الحسبة في المذهب ؛ إلا بنصب السلطان .

فإذا رأى السلطان الرأي الحق ، ونصره ، وأذن لواحد أن يزجر المبتدعة عن إظهار البدعة^(١) ، كان له ذلك ، وليس لغيره .

فإن ما يكون بإذن السلطان لا يتقابل ، وما يكون من جهة الأحاد ، فيتقابل الأمر فيه . وعلى الجملة : فالحسبة في البدعة أهم من الحسبة في كل المنكرات ، ولكن ينبغي أن يراعى فيها هذا التفصيل الذي ذكرناه ، كيلا يتقابل الأمر ، ولا ينجر إلى تحريك الفتنة . بل لو أذن السلطان مطلقا في منع كل من يصرح بأن القرآن مخلوق أو أن الله لا يرى أو أنه

(١) الكلام عن إظهار البدعة ، لا عن الإكراه على تغيير القناعات .

مستقر على العرش مماس له أو غير ذلك من البدع ، لتسلط الأحاد على المنع منه ، ولم يتقابل الأمر فيه . وإنما يتقابل عند عدم إذن السلطان فقط»^(١) .

فهنا أقام الإمام الغزالي تفصيله على مراعاة السلم المجتمعي ، ولا شك أن هذا يختلف من حال إلى حال ومن زمن إلى زمن ، كما أن ما يمكن منعه قديما قد لا يمكن منعه في العصر الحديث ، فيجب أن يُراعى ذلك كله ، ولا نكون أسراء تقرير كان صالحا لزمان دون زمان آخر . لكن المقصود من هذا النقل هو التنبيه إلى أن مراعاة السلم المجتمعي في طريقة مواجهة الأفكار المنحرفة مطلبٌ لم يغب عن تراثنا الفقهي ، بعد أن كان حاضرا في مقاصدية أحكام شريعتنا وعلله وأصول فقهه وقواعد استنباطه .

القيد الرابع : «وغير مستغلَّ جهلَ المخاطبين ولا حاجتهم ولا أطماعهم لنشر فكره» ؛ لأنَّ تعمَّدَ استغلال الجهل خداعٌ واحتيال ، واستغلال الحاجة لتغيير الأديان والقناعات ابتزازٌ، وكلاهما (الاحتتيال والابتزاز) جريمة تعاقب عليها العدالات كلها وجميع القوانين والأنظمة ؛ لأنها ظلم واعتداء .

الخامس : « وعدم منعه هو من حوار قادة الفكر والعلماء ممن يخالفونه دون خوف ولا اضطهاد ولا قيود» ، هذا القيد مهم ؛ لأننا إن منعنا صاحب الفكر المنحرف من استغلال جهل الجاهلين وابتزاز حاجة المحتاجين واصطياد أطماع الطامعين ، ربما ادعى أننا نواجه الفكر بالقمع بسبب حقانية فكره ، وبسبب عجزنا عن الرد عليه بالحجج والبراهين . لذلك يجب فتح منافذ له لكي يُجاوَرَ ويُجاوَر ، لكن مع من يكونون قادرين على محاورته من أهل العلم والفكر . بشرط أن تُضمن له حرّيته في الحوار معهم ، وأن يُضمن له من أن يكون حوارا علميا موضوعيا ، لا إكراه فيها ولا استبداد .

(١) إحياء علوم الدين للغزالي (٢/ ٣٢٧) .

ثانيًا : دليل مشروعية الحرية الفكرية في الإسلام :

والمقصود هنا الكلام عن ذلك باختصار :

ويقوم دليل ذلك على مبدأ إسلامي راسخ ، قطعي الثبوت والدلالة نقلا وعقلا : وهو عدم الإكراه على تغيير العقائد :

قال تعالى { لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ } ، وقال تعالى { فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ * لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ } ، وقال تعالى { أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ } ، وقال تعالى { نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ } ، وقال تعالى { وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ }^(١) .

وقال تعالى { إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ } ، وهي تدل على أن العقوبة على الكفر لن تكون للناس في الدنيا ، وإنما تكون لله تعالى في الآخرة^(٢) . مما يبين وجهها من

(١) ومع كون التخيير هنا جاء على وجه التهديد والوعيد ، لا على وجه الإباحة ؛ إلا أنه تهديد ووعيد بعقوبة الآخرة ، لا بعقوبة دنيوية عاجلة من البشر ، مع ترك حرية اختيار المصير الأخروي للإنسان في الدنيا . ولذلك يصح الاستدلال بالآية على أنها تبين حرمة الإكراه على الدين .

(٢) قد يستدل بهذه الآية المنهزمون من غلاة ادعاء التعايش : على عدم الحكم بكفر ملل الكفر : من يهود وصابئين ونصارى ومجوس ووثنيين ، بحجة أن الآية أجلت الفصل بينهم إلى يوم القيامة ، ولم تجعله للناس في الدنيا !

وهذا غلط كبير وخطيئة شنيعة ؛ فالمقصود بـ(الفصل) هنا لا مجرد الحكم بالكفر أو البطлан على ملل الكفر والمقاتلات الباطلة ؛ لأن الله تعالى قد حكم وبَّ الحكم في كتابه الكريم بكفر هذه الملل وبطلانها في آيات كثيرة قاطعة .

وإنما هذه الآية كقوله تعالى { إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء إنما أمرهم إلى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون } ، فمع أن الآية أعلنت براءة النبي صلى الله عليه وسلم منهم البراءة التامة

وجوه الحرية العقائدية في الإسلام ، وهي أنها لا تجيز العقوبة على مجرد الكفر للكافر الأصلي ، رغم عظم جرمه هذا عند الله تعالى !

وسيرة النبي صلى الله عليه وسلم كلها ودعوته قاطعة بعدم إكراه أحد على تغيير معتقده ، وعلى استعمال إقامة الحجة والجدل والتي هي أحسن والموعظة الحسنة في الدعوة إلى الإسلام .

{لست منهم في شيء} ، إلا أنها بينت أن فصل الحكم النهائي بينهم سيكون لله تعالى ، أي في يوم الفصل .

وإنما المقصود بالآية : إن الفصل الذي لن يستطيع أحد من الأمم مغالطته ولا ادعاء عدم العلم به أو عدم قبوله لن يكون إلا يوم القيامة ، فهو الفصل الذي لن يدع هناك أدنى شك في العلم بالحق عند البشر كلهم ، وسيقرون به كلهم معترفين على أنفسهم بالكفر .

وقد يكون المقصود : فصل المحاسبة والجزاء ، فنحن في الإسلام لا نقتل ولا نعاقب الكفار الأصليين على مجرد الكفر ، بدليل أننا نخيرهم بين الإسلام والجزية أو الحرب ، وبدليل السماح لغير المسلمين أن يعيشوا بين المسلمين دون إكراه على تغيير الدين ، محفوظة كرامتهم وحقوقهم في عهد الذمة (وهي ذمة الله تعالى وعهده) .

إذن : متى سينال الكفار عقوبتهم على مجرد كفرهم الخالي من العدوان على الإسلام وأهله ، وهو (أي الكفر) حنثٌ عظيم وجرم كبير ؟

الجواب : لن يكون ذلك إلا يوم القيامة ، وليس لنا أن نعاقبهم على أديانهم في الدنيا . فكما أن الآية لا تدل على فهم غلاة ادعاء التعايش ، فهي أيضا ترد على غلاة ادعاء الجهاد ، ممن يظنون أنفسهم مكلفين بالفصل بين البشر في أديانهم في الدنيا قبل الآخرة ، بعقوبتهم أو بما يشبه إجبارهم على الاعتراف ببطلان أديانهم ، من خلال رفض فكرة التعايش مطلقا مع غير المسلمين ما داموا على غير الإسلام .

فالآية في النهاية : تقرر أنه لا يحق لنا أن ننازع الله تعالى حقه في عقوبة الناس على عقائدهم الكفرية ، حتى وهي الكفر . فهذه العقوبة حق إلهي ادّخره الرب سبحانه لنفسه يوم القيامة { إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ } ، وليس هذا الحق لأحد سواه عز وجل ، ولن يقع إلا يوم القيامة أيضا .

وهذا كله أمر يتناقض مع منهج الإكراه كل المناقضة ، ولا يمكن لمنهج يجعل من الإكراه طريقة في نشر مبادئه أن تكون إقامة الحجة والجدل بالتي هي أحسن والموعظة الحسنة هي أدواته في الدعوة والبلاغ . قال تعالى { ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِهِمْ بِالتَّيِّبِ هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ } .

بل إن الحرية الفكرية هو مقتضى تصرف النبي صلى الله عليه وسلم مع المنافقين ، كما قال الإمام الماوردي (ت ٤٥٠هـ) ، عندما قرر أن الخوارج المكفرين لا يؤمرون بالاعتزال عن بقية المسلمين ولا يُمنعون أرزاقهم ولا يُقاتلون ، فقال : «واقضى في ذلك سيرة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في المنافقين : في كفَّ عنهم ، مع علمه بمعتقدهم ، لتظاهرهم بطاعته ، مع استبطان معصيته»^(١) .

والحقيقة أن النبي (صلى الله عليه وسلم) لم يعامل المنافقين بمقتضى علمه بالوحي بخفايا ما في قلوب بعضهم ، بل عاملهم بمقتضى ظاهرهم الذي كان يشهد لنفاقهم العملي (لا الاعتقادي) الذي لا يُخرجهم من الإسلام وأحكام المسلمين ، من فسقٍ وسخريةٍ (لا تُخرج بظاهرها من الملة) ومواقفٍ خذلانٍ وإرجافٍ في ساعات الشدة ، فهو نفاقٌ لا يقطع (بحسب الظاهر) باستبطان الكفر ، ولذلك لم يحكم النبي (صلى الله عليه وسلم) بكفرهم ولم يستبهم منه^(٢) . لكنهم باجتماعهم على هذا النفاق العملي (الذي لا يُخرج من الملة) ، وبتأييد بعضهم بعضا عليه ، وباتحاد صفّهم في المواقف : أصبحوا يمثلون جبهة معارضة (بالتعريف

(١) الحاوي للماوردي (١٣/١١٧) .

(٢) فليس في هذا القول ادعاء إباحة الكفر والنفاق الاعتقادي أو عدم تجريمها وعدم عقوبة من قامت البيئة على ردّته بالنفاق ؛ لأنّ المنافقين كانوا يظهرون الإسلام . وإنما الاحتجاج هنا ينحصر في مواقفهم العملية المخالفة لموقف النبي (صلى الله عليه وسلم) وأصحابه (رضوان الله عليهم) ، والتي يدخل بعضها في الفسق العملي الذي لا يوجب حدا وقد لا يوجب عقوبة تعزيرية ، وبعضها مواقف تحتمل أنهم متأولون بحسب ظاهرهم ودعاواهم ، فلا توجب عقوبة بسبب التأول .

العصري). ومع ذلك اتسعت الدولة الإسلامية لهم ، وحفظت لهم حقاً في الاختلاف ، يدعون أنه خلاف رأي^(١) ، ما داموا لم يأتوا ما يُوجب عقوبةً وحداً . وهذا الحق في الاختلاف لا يعني تصويباً لموقفهم ، ولا تسويغاً لخلافهم ، بل لا يعني سكوتاً عن إنكار رأيهم أشد الإنكار ، ولكنه حق في الحياة ضمن الدولة الإسلامية ، وإجراءً لأحكام الإسلام الظاهرة عليهم ، وعدم عقوبتهم على مجرد فكرهم المعلن المخالف ، وإنما بما قد يرتكبونه من جرائم ومخالفات عملية تستوجب العقوبة ، وقد يُجيز بعضها العفو والتجاوز ، وأما عقوبتهم التامة على العقائد والمبادئ فتم إيكالها إلى يوم الحساب الأخروي وحده .

وهذا هو ما أشار إليه الإمام الماوردي ، كما في عبارته السابقة .

ومن مواقف السيرة الدالة على تعامل النبي صلى الله عليه وسلم مع جبهة المعارضة

(١) قال الطحاوي (ت ٣٢١هـ) : « وقد كان المنافقون في مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة غير متعريضين من قبل رسول الله بقتل ، ولا بما سواه ، وكان صلى الله عليه وسلم يحملهم على علانيتهم ، وعلى ما كانوا يُظهرون له من أمورهم ، وإن كان قد وقف من باطنهم على خلاف ذلك مما أعلمه الله عز وجل منهم ، وما دله عليه بقوله فيما أنزل عليه : {لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض، والمرجفون في المدينة لنگرينك بهم، ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلاً} [الأحزاب: ٦٠] ، ولم يُغره عز وجل بهم ، ولا كان منه صلى الله عليه وسلم فيهم بعد علمه بما كان الله عز وجل أعلمه عنهم ، مما كانوا عليه من الكفر الذي كانوا يسرونه ، بقوله : {إذا جاءك المنافقون قالوا: نشهد أنك لرسول الله، والله يعلم أنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون} [المنافقون: ١] ، ثم أتبع ذلك بقوله : {هم العدو فاحذرهم قاتلهم الله أنى يؤفكون} [المنافقون: ٤] ، وبما أنزل الله عز وجل عليه صلى الله عليه وسلم فيهم من قوله عز وجل : {ولا تصل على أحد منهم مات أبداً، ولا تقم على قبره، إنهم كفروا بالله} [ص: ١٧٢] ورسوله {التوبة: ٨٤} الآية ومن إخباره بمصيرهم الذي يصيرون إليه في الآخرة بقول الله عز وجل : {إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار} [النساء: ١٤٥] . شرح مشكل الآثار (١٧٠/١٣) .

الفاصلة في زمنه تعاملًا يدل على أنه راعى فيهم الاختلاف الفكري الذي يُظهرونه^(١) أقصى أنواع المراعاة ، رغم حكمه بفساد فكرهم ، ورغم إنكار هذا الفكر تقريرًا قوليا وتقييدا عقديًا أشد الإنكار : ما فعله المنافقون يوم أُحد ، عندما رجع رأسهم عبد الله بن أبي بن سلول بثُلث الجيش ، وخذلوا المسلمين في تلك الموقعة الخطيرة أشد خذلان . حتى اختلف فيهم الصحابة (رضوان الله عليهم) ، وانقسموا فئتين : بين حاكمٍ عليهم بالكفر وحاكمٍ لهم بالإسلام ، وحاكمٍ بوجوب قتلهم وحاكمٍ بعدم قتلهم ، فأنزل الله تعالى {فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا} (٢) ، ومع ذلك لم يعاملهم النبي صلى الله عليه وسلم على أنهم كفار ، فلا قتل أحدًا منهم ممن بقي في المدينة ، ولا استتابهم من كفر ، بل استمر في حسن التعامل معهم ، عملاً بظاهر حال من استمر منهم في إظهار الإسلام ، ورجاء هدايتهم ، رغم إعلانهم ما يدل على خلافٍ كبيرٍ لهم مع المسلمين في الآراء والمواقف ، لكنه خلافٌ لا يقطع ظاهره بالكفر الذي يجيز الحكم عليهم بالردة . كما فعل النبي (صلى الله عليه وسلم) مع رأس المنافقين وكبيرهم عبد الله بن أبي ، رغم تكررهم في مواقف التخاذل والتهكم والأذى في المسلمين .

وهذا الموقف من الخلاف الفكري وأصحابه هو ما مارسه الخليفة الراشد علي بن أبي طالب رضي الله عنه مع الخوارج الذين كفّروا ، وكفّروا الأمة كلّها معه ، ممن لم يوافقهم في رأيهم ، ورفضوا طاعته ، وخذلوه أحوج ما يكون إلى وحدة الصف واجتماع الكلمة . ومع

(١) قيده بما أظهره : لكي يُعلم أنني لا أتحدث عن اختلافهم الذي يُبطنونه ، وهو الكفر .

(٢) أن هذه الآية كانت بسبب انخزال عبد الله بن أبي بن سلول ببعض الجيش يوم أُحد : هو ما ثبت في الصحيحين من حديث زيد بن ثابت (رضي الله عنه) ، يقول : لما خرج النبي (صلى الله عليه وسلم) إلى أحد ، رجع ناس من أصحابه ، فقالت فرقة : نقتلهم ، وقالت فرقة : لا نقتلهم ، فنزلت {فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ} . وقال النبي (صلى الله عليه وسلم) : «إنها طيبة : تنفي الرجال كما تنفي النار خبث الحديد» . أخرجه البخاري (رقم ١٨٨٤ ، ٤٠٥٠ ، ٤٥٨٩) ، ومسلم (رقم ٢٧٧٦) .

شدة جرمهم العقدي الذي وصل حد تكفير سادة الأمة وخيارها ، ومع سوء أثر هذا الجرم على الخلافة الراشدة في تلك الفترة الحرجة ؛ إلا أن علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) عاملهم بإنصافٍ باهرٍ ، وباتساع صدر لخلافهم ، يستبطن أحكام الإسلام في الحرية الفكرية التي نتحدث عنها .

ومن ذلك :

١- أنه (رضي الله عنه) لم يكفرهم كما كفّروه :

فعن طارق بن شهاب ، قال : «كنت عند علي (رضي الله عنه) ، فسُئِلَ عن أهل النهر ، أ هم مشركون ؟ قال : من الشرك فَرُّوا ، قيل : فمنافقون هم ؟ قال : إن المنافقين لا يذكرون الله إلا قليلا ، قيل له : فما هم ؟ قال : قوم بغوا علينا »^(١) .

٢- ولم يمنعهم حرّيتهم ، فلا سجنهم ، ولا أمرهم بالاعتزال ، ولا أجبرهم على إظهار خلاف قناعاتهم .

٣- وصبر على أذاهم اللفظي :

ومن أمثلة صبره (رضي الله عنه) : ما ثبت أن رجلا من الخوارج نادى عليا (رضي الله عنه) ، وهو في صلاة الفجر ، فقال : « {وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ} [الزمر: ٦٥] ، فأجابه علي (رضي الله عنه) وهو في الصلاة : { فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخِفَّنَّ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ } [الروم: ٦٠] »^(٢) .

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (رقم ٣٩٠٩٧) ، ومحمد بن نصر المروزي في تعظيم قدر الصلاة (رقم ٥٩١) ، والبيهقي في السنن الكبرى (٨ / ٢٨٢) ، بإسناد صحيح .

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (رقم ٣٩٠٤٦) ، وابن جرير الطبري في التفسير (١٨ / ٥٢٩-٥٣٠) ، وفي التاريخ (٥ / ٧٣-٧٤) ، وابن الضريس في فضائل القرآن (رقم ١٥) ، وأبو القاسم البغوي في

٤- ولا قطع عنهم أرزاقهم من بيت مال المسلمين ، ما داموا لم يختاروا هم الاستقلال عن الخلافة .

٥- وصرح لهم أنه لن يقاتلهم حتى يقاتلوه أو يستبيحوا الدماء ، رغم إعلانهم خلافهم الفكري الشديد معه ، والذي وصل حدَّ التكفير !

ويجمع ذلك الخبر التالي : فعن كثير بن نمر، قال: بينا أنا في الجمعة، وعلي (رضي الله عنه) على المنبر، إذ قام رجل، فقال: لا حكم إلا لله، ثم قام آخر فقال: لا حكم إلا لله، ثم قاموا من نواحي المسجد، فأشار إليهم علي (رضي الله عنه) بيده: اجلسوا، ثم قال (رضي الله عنه): نعم، لا حكم إلا لله، كلمة يبتغى بها باطل، حكم الله ننظر فيكم. ألا إن لكم عندي ثلاث خصال، ما كنتم معنا: لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله، ولا نمنعكم شيئاً ما كانت أيديكم مع أيدينا، ولا نقاتلكم حتى تقاتلوا» .

وفي لفظ آخر: عن كثير بن نمر أيضاً، قال: جاء رجل برجل من الخوارج إلى علي، فقال: يا أمير المؤمنين، إني وجدت هذا يسبُّك، قال: «فَسُبِّهْ كَمَا سَبَّيْتُ» قال: ويتواعدك؟! قال: «لا أقتل من لم يقتلني»^(١).

وثبت عن ابن عباس (رضي الله عنهما) أنه قال: لما اعتزلت الخوارج، وأجمعوا أن

الجمعيات (رقم ٢٣٨٧)، والحاكم وصححه (رقم ٤٧٥٥)، وغيرهم من طرق عديدة .

وإسناد الطبري في التاريخ (خاصة) حسن، وإسناد ابن الضريس من وجه آخر، وهو حسن أيضاً، وبقية الأسانيد تزيد الحديث ثبوتاً .

(١) أخرجه أبو عبيد القاسم بن سلام في الأموال (رقم ٥٧٩) ابن أبي شيبة في المصنف (رقم ٣٩٠٨٥)، وابن زنجوية في الأموال (رقم ٨٢٩)، والطبراني في الأوسط (رقم ٧٧٧١)، والبيهقي في الكبرى (١٤٨/٨) .

وقد تكلمت عن طريقه وشواهد في كتابي: اعتدال آل البيت (٣٨-٤٠) .

يخرجوا على علي بن أبي طالب وأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم معه . قال : وكان لا يزال يجيء إنسانٌ فيقول : يا أمير المؤمنين (يعني عليا) إن القوم خارجون عليك ؟! فيقول : دعوهم ؛ فإنني لا أقاتلهم ؛ حتى يقاتلوني ، وسوف يفعلون»^(١) .

وفي حديث عبد الله بن شداد عندما دخل على عائشة رضي الله عنها ، فسألتها عن شأن الخوارج مع علي رضي الله عنه ، فذكر لها مناظرته لهم ومناظرة ابن عباس لهم ، وأنه رجع من الخوارج عدد كبير بعد هذه المناظرات . ثم قال عبد الله بن شداد : «فبعث علي (رضي الله عنه) إلى بقيتهم ، فقال : قد كان من أمرنا وأمر الناس ما قد رأيتم ، فقفوا حيث شئتم ، حتى تجتمع أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، [وتنزلون حيث شئتم] ، بيننا وبينكم أن لا تسفكوا دما حراما ، أو تقطعوا سبيلا ، أو تظلموا ذمة . فإنكم إن فعلتم ، فقد نبذنا إليكم الحرب على سواء ، إن الله لا يحب الخائنين . فقالت عائشة (رضي الله عنها) : يا ابن شداد ، فقد قتلهم ! فقال : والله ما بعث إليهم حتى قطعوا السبيل ، وسفكوا الدم [بغير حق الله] ، وقتلوا ابن خباب] ، واستحلوا أهل الذمة . فقالت : الله ؟! قال : الله الذي لا إله إلا هو لقد كان»^(٢) .

وقد احتج بهذا الموقف عدد من الأئمة :

فقد قال الإمام الشافعي في (الأم) : «ولو أن قوما أظهروا رأي الخوارج وتجنبوا جماعات الناس وكفروهم : لم يحلل بذلك قتالهم ؛ لأنهم على حرمة الإيمان ، لم يصيروا

(١) أخرجه الفسوي في المعرفة والتاريخ (١/٥٢٢) ، بإسناد حسن ، في سياقه لقصة مناظرة ابن عباس

(رضي الله عنهما) للخوارج ، وسيأتي توسع في ذكر مصادرها .

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند (رقم ٦٥٦) ، وأبو يعلى (رقم ٤٧٤) ، والحاكم في المستدرک وصححه

(رقم ٢٦٨٩) ، والضياء مصححا له في المختارة (رقم ٦٠٥) ، وصححه ابن كثير في البداية والنهاية

(١٠/٥٦٨) ، وهو صحيح كما قالوا .

إلى الحال التي أمر الله عز وجل بقتالهم فيها .

بلغنا أن عليا (رضي الله تعالى عنه) بينما هو يخطب ، إذ سمع تحكيما من ناحية المسجد : لا حكم إلا الله عز وجل . فقال علي (رضي الله تعالى عنه) : كلمة حق أريد بها باطل ! لكم علينا ثلاث : لا تمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله ، ولا تمنعكم الفيء ما كانت أيديكم مع أيدينا ، ولا نبدؤكم بقتال .

(ثم قال الإمام الشافعي :) أخبرنا عبد الرحمن بن الحسن بن القاسم الأزرق الغساني ، عن أبيه : أن عديا كتب لعمر بن عبد العزيز : إن الخوارج عندنا يسبونك ؟ فكتب إليه عمر بن عبد العزيز : إن سبوني فسبوهم ، أو اعفوا عنهم ، وإن أشهروا السلاح فأشهروا عليهم ، وإن ضربوا فاضربوهم^(١) .

وقال أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ) ، فقال عقبه : «أفلا ترى أن عليا (رضي الله عنه) رأى للخوارج في الفيء حقا، ما لم يُظهروا الخروج على الناس ، وهو مع هذا يعلم أنهم يسبونهم ويبلغون منه أكثر من السب ، إلا أنهم كانوا مع المسلمين في أمورهم ومحاضرتهم ، حتى صاروا إلى الخروج بعدُ . فكل هذا يثبت أن إجراء الأعطية والأرزاق إنما هو لأهل الحاضرة ، أهل الرد عن الإسلام والذب عنه» .

وهذا كان موقف جمهور الفقهاء : وفي بيان ذلك يقول الإمام أبو عمر ابن عبد البر القرطبي المالكي (ت ٤٦٣هـ) : «اتفق ابن أبي ليلى ، وابن شبرمة ، وأبو حنيفة ، والشافعي ، وأصحابهما ، والثوري ، والحسن بن يحيى ، وعثمان البتي ، وداود ، والطبري ، وسائر من تكلم في الفقه ؛ إلا مالكا وطائفة من أصحابه ، على قبول شهادة أهل البدع : القدرية وغيرهم ، إذا كانوا عدولا ، ولا يستحلون الزور ، ولا يشهد بعضهم على تصديق بعض في خبره ويمينه ، كما تصنع الخطابية ...» (ثم قال :).

(١) الأم للشافعي (٥/ ٥٢١)

كُلُّ مَنْ يُجِيز شَهَادَتَهُمْ لَا يَرَى اسْتِثْنَاءَهُمْ وَلَا عَرَضَهُمْ عَلَى السِّيفِ»^(١).

وموطن الشاهد من كلامه هو قوله : « كُلُّ مَنْ يُجِيز شَهَادَتَهُمْ لَا يَرَى اسْتِثْنَاءَهُمْ وَلَا عَرَضَهُمْ عَلَى السِّيفِ » ، وهم جمهور أهل العلم^(٢) .

بل حتى الإمام مالك حاول بعض أهل العلم الاستدلال لكونه موافقا للجمهور ، لا في عدم الاستتابة والعرض على السيف فقط ، بل في الحكم لأهل البدع بالعدالة وقبول شهادتهم أيضا^(٣) .

٤- وكان من أصول موقف علي (رضي الله عنه) من الخوارج أيضا : حوارهم ومجادلتهم . فقد ناظرهم هو نفسه (رضي الله عنه) ، وأرسل إليهم عبد الله بن العباس (رضي الله عنهما)^(٤) .

ودلالة الحوار على ضمان حريتهم الفكرية لا تخفى ؛ لأن الحوار لا يكون إلا مع

(١) الاستذكار لابن عبد البر (٢٦ / ١٠٤) .

(٢) نقلت أقوال المذاهب في ذلك ومصادرها في كتابي المحكمات - الحاشية - (٦٦-٦٧) .

(٣) مجموع الفتاوى (١٣ / ١٢٥) ، ونحوه في منهاج السنة النبوية له (٥ / ٨٧-٩٩) ، والطُّرُق الحُكُومِيَّة لابن القيم (١ / ٤٦٤-٤٦٥) . وانظر كتابي التعامل مع المبتدع بين رد بدعته ومراعاة حقوق إسلامه (٣٨-٤٢) .

(٤) قصة محاورة علي رضي الله عنه للخوارج ومحاورة ابن عباس لهم ثابتة صحيحة :

منها : ماسبق في تخريج القصة الصحيحة لعبد الله بن شداد مع عائشة رضي الله عنها ، ففي بقية ذلك الحديث ذكر الحوار .

ومنها : ما أخرجه النسائي في السنن الكبرى (رقم ٨٥٢٢) ، والإمام أحمد (رقم ٣١٨٧) ، وعبد الرزاق في المصنف (رقم ١٨٦٧٨) ، والفسوي في المعرفة والتاريخ (١ / ٥٢٢-٥٢٣) ، والطبراني في الكبير (رقم ١٠٥٩٨) ، والحاكم وصححه (رقم ٢٦٨٨) ، بإسناد جيد .
ومنها : ما أخرجه الطبري في التاريخ (٥ / ٧٣-٧٤) ، بإسناد حسن .

المخالف ، والذي يعلن خلافه ، والذي لا يُخفيه خشية العقوبة ، بل هو قادرٌ على الدفاع عن مقالته ومحاولة إثبات صحتها .

وبذلك تتبين مشروعية الحرية الفكرية في الإسلام ، برؤيتها الشرعية ، لا بالرؤية الغربية لها ، ولا بدعاوى منعها الذي قد تتبناه بعض المدارس الإسلامية المعاصرة .

أما قصة صبيغ بن عسل التميمي الذي عاقبه عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) ، فجلده ، وغرّبه (نفاه) إلى البصرة ، ومنع عنه عطاءه^(١) ، حتى تاب ، والاحتجاج بها على تجويز عقوبة المخالف فكرياً مطلقاً ، وعلى تجويز تغيير القناعات بالعقوبات^(٢) = فهو احتجاج في غير محله ،

(١) منع العطاء عن صبيغ إنما جاء في مرسل محمد بن سيرين ، الذي أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٢٣/٤١٣) ، بإسناد صحيح عن صبيغ .

(٢) قد يُستدلّ لذلك بقول أبي بكر الخلال الحنبلي (ت ٣١١هـ) نقلاً عن شيوخ حنابلة بغداد ، أنهم كتبوا إليه يقولون : « وليس ينبغي لأهل العلم والمعرفة بالله أن يكونوا كلما تكلم جاهل بجهله أن يجيبوه ويحاجوه وينظروهم ، فيشركوه في مآثمهم ، ويخوضوا معه في بحر خطاياهم ، ولو شاء عمر بن الخطاب أن ينظر صبيغاً ، ويجمع له أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ينظروهم ويحاجّوه ويبينوا عليه ، لفعل ، ولكنه قمع جهله ، وأوجع ضربه ، ونفاه في جلده ، وتركه يتغصص بريقه ، وينقطع قلبه حسرة بين ظهري الناس مطروداً منقياً مشرداً ، لا يُكلّم ولا يجالس ، ولا يشفى بالحجة والنظر ، بل تركه يختنق على حرته ، ولم يُبلعه ريقه ، ومنع الناس من كلامه ومجالسته ، فهكذا حكم كل من شرع في دين الله بما لم يأذن به الله ، أن يُخبر أنه على بدعة وضلالة ، فيحذر منه وينهى عن كلامه ومجالسته » . السنة للخلال (١/٢٢٨) .

مع أن هذا الكلام يحتمل التأويل ، وفي بقيته المحذوفة ما قد يصلح قرينةً للتأويل . لكن هناك من يأخذ بظاهره ، ويحتج به على عدم جواز مناظرة المخالفين مطلقاً .

وغير مستقيم مع القصة المروية ، ومع فهم كثير من العلماء منها ، إن لم يكن مخالفاً لغالب العلماء !

وملخص القصة^(١) : أن رجلاً اسمه صَبِيع بن عِسل التميمي ، كان في مصر ، وكان يدور بين الناس ، طارحاً عليهم مجموعة من الأسئلة حول آيات متشابهة في القرآن الكريم ، أو فيها شيء من الغموض ، لا على وجه التعلّم ، وإنما إثارةً للشكوك ؛ بدليل أنه لم يكن يسأل عنها أهل العلم ، وإنما يُلقِي هذه الأسئلة على الجنود وغيرهم من عموم المسلمين الذين لا علم عندهم^(٢) . فأرسله عمرو بن العاص (رضي الله عنه) إلى عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)

(١) من أصح أسانيد قصة صَبِيع بن عِسل ما رواه السائب بن يزيد (رضي الله عنه) قال : « أُتي إلى عمر بن الخطاب ، فقالوا : يا أمير المؤمنين ، إنا لقينا رجلاً يسأل عن تأويل القرآن [وفي رواية : عن تفسير مشكل القرآن] ، فقال : اللهم أمكّنّي منه ، قال : فبينما عمر ذات يوم جالس يغدي الناس ، إذ جاءه وعليه ثياب وعمامة ، فغداه ، ثم إذا فرغ قال : يا أمير المؤمنين ، {والذاريات ذروا فالحمالات وقرأ} ؟ قال عمر : أنت هو ؟ فقال إليه ، وحسر عن ذراعيه ، فلم يزل يجلده حتى سقطت عمامته ، ثم قال : واحملوه حتى تقدموه ببلاده ، ثم ليقيم خطيباً ، ثم ليقل : إن صبيغاً ابتغى العلم فأخطأ . فلم يزل وضيعاً في قومه حتى هلك ، وكان سيد قومه .» أخرجه الإمام أحمد في فضائل الصحابة (رقم ٧١٧) ، والآجري في الشريعة (رقم ٢٠٦٤) ، وغيرهما بإسناد جيد ، وصححه ابن حجر في الإصابة .

(٢) وهو ما ثبت عن نافع مولى ابن عمر ، قال : إن صبيغاً العراقي جعل يسأل عن أشياء من القرآن في أجناد المسلمين ، حتى قدم مصر ، فبعث به عمرو بن العاص إلى عمر بن الخطاب ، فلما أتاه الرسول بالكتاب ، فقرأه ، فقال : أين الرجل ؟ قال : في الرحل ، قال عمر : أبصر أن يكون ذهب فتصيبك مني العقوبة الموجهة ، فأتاه به ، فقال : عم تسأل ، فحدثه ، فأرسل عمر إلى رطائب من الجريد ، فضربه بها حتى نزل ظهره دبره ، ثم تركه حتى برئ ، ثم عاد له ، ثم تركه حتى برئ ، فدعا به ليعود له ، فقال له صبيغ : إن كنت تريد قتلي فاقتلني قتلاً جميلاً ، وإن كنت تريد أن تداويني فقد - والله - برئت ، فأذن له إلى أرضه ؛ وكتب إلى أبي موسى الأشعري : ألا يجالسه أحد من المسلمين ، فاشتد ذلك على الرجل ، فكتب أبو موسى إلى عمر بن الخطاب أن قد حَسُنَتْ هيئته ، فكتب إليه عمر أن ائذن للناس

ليرى فيه رأيه ، فعلم عمر أن مشكلته ليست علمية ، ولا فكرية ، ولا كان يتحدث بقناعاته ، وإنما كان يسأل تعنتاً وتشغيلاً فكرياً أو إثارةً للشبه والشكوك^(١) ، حمقاً منه^(٢) ، أو سوء نية

بمجالسته». أخرجه عبد الله بن وهب في تفسيره (رقم ٢١٨) ، والدارمي في مسنده - السنن - (رقم ١٥٠) ، وابن وضاح في البدع (رقم ١٥٩) ، وغيرهم ، بإسناد جيد إلى نافع . لكن نافعاً لم يدرك عمر (رضي الله عنه) ، وهو مع ذلك من أخبر الناس بأحواله لكونه مولى آل بيت عمر ومولى عبد الله بن عمر (رضي الله عنهما) خاصة ، مع إمامته وعلمه . فإذا روى عن عمر ما لا يخالف عليه ، ووُجد ما يتابعه على أصل خبره ، كان ذلك مقوياً لخبره ، مع عدم اتصاله .

(١) ثبت عن ابن عباس (رضي الله عنهما) أنه ضرب المثل بصبيغ على من يسأل تعنتاً وتغليطاً ، لا تعلماً ، وذلك فيما أخرجه الإمام مالك في الموطأ (رقم ١٦٥٥) بإسناد كالشمس صحةً : من طريق القاسم بن محمد ؛ أنه قال : سمعت رجلاً يسأل عبد الله بن عباس عن الأنفال ؟ فقال ابن عباس : الفرس من النفل ، والسكب من النفل . قال : ثم عاد لمسأله ، فقال ابن عباس ذلك أيضاً . ثم قال الرجل : الأنفال التي قال الله في كتابه ، ما هي ؟ قال القاسم : فلم يزل يسأله ، حتى كاد أن يخرجه . فقال ابن عباس : أتدرون ما مثل هذا ؟ مثل صبيغ الذي ضربه عمر بن الخطاب . ومعنى قوله : «حتى كاد أن يُخرجه» : كاد أن يسبب له الضيق والغضب من كثرة تكراره للسؤال ، رغم وضوح إجابته ، وعدم حاجة جوابه لتكرار السؤال عنه . وهذا يبين أن ابن عباس جعل صبيغاً كهذا السائل المتعنت ، الذي لا يسأل للتعلم ، وإنما يسأل للتعلم والتغليط ، أو التشكيك وإثارة الشبهات .

(٢) ورد ما يدل على أن صبيغاً كان مضرب المثل في الحمق ! قال الجاحظ : «ومن النوكى : ربيعة بن عسل ، أحد بني عمرو بن يربوع ، وأخوه صبيغ بن عسل» . البيان والتبيين (٢/ ١٧٨) .

وقال ابن دريد : «صبيغ بن عسل وكان يُحمق» . الاشتقاق (٢٢٨) . فيبدو أنه كان امراً تافهاً ، يجب الزعامة والشهرة بالباطل وبتشكيك الناس في دينهم ؛ تعالماً منه وتعالياً!!

وبقصد الإفساد . بدليل أنه كان يسأل عما لا يتعلّق به عمل ، ويسأل عنه الجهّلة ، لا العلماء ، وهو في نفسه جاهل لم يصل حدّ التعمّق في العلم ، ليسأل عن الخفايا ؛ لأنه كان جاهلاً بالواضحات . بل ورد أنه كان يظن في نفسه العلم ، وأنه كان ينادي الناس ليتفقّها عليه ، وهو غير مؤهل لشيء من منازل التعليم !

فهل هذه القصة تدل على ما ذهبوا إليه : من تجويز عقوبة المخالف فكرياً مطلقاً ، وعلى تجويز تغيير القناعات بالعقوبات ؟

الواقع أنها لا تدل على شيء من ذلك ، وكان يجب أن لا يستدل بها أحدٌ عليه ؛ لأسباب : أولاً : لئن صحّ عن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) أنه عاقب على مجرّد اختلاف الفكر وعلى مجرّد البدعة ، فقد صحّ عن خليفة راشدٍ وهو علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) خلاف ذلك ، في موقفه من الخوارج ، كما سبق .

وإذا اختلف القول عن الصحابة (رضوان الله عليهم) : لم يكن هناك إجماعٌ ملزّمٌ ، وصحّ الترجيح بينهم بما كان أقوى دليلاً وأصحّ فقهاً . ولم يصح الاعتماد على أحد القولين والاحتجاج به مطلقاً ، دون النظر في خلافه ! إلا على منهج متبعي أهوائهم ، ممن يأخون ما وافقهم ويتركون ما لا يوافق ميولهم !!

هذا كله : فيما لو ثبتت دعوى من ادّعى أن عمر (رضي الله عنه) قد عاقب على مجرّد اختلاف الفكر وعلى مجرّد البدعة ، وهو ما لم يثبت !

ثانياً : الفكر لا يتغيّر بغير الحجج وإزالة الشُّبه ، ولا علاقة لتغيير القناعات بالضرب والإكراه . هذا ما لا يمكن لخبر صبيغ ولا لألف خبرٍ مثله أن يزحزحه عن يقين ثبوته ؛ لأنه أمرٌ مُدركٌ بيقين العقل وسليم الفطرة وضرورة الأفهام . وإلا فما علاقة القناعة الراسخة في النفس بضرب الجلود وتقريع الرؤوس ؟! وأنّى لهذا الضرب والتقريع أن يستخرجا الشُّبه التي يظنها صاحبها أدلّة ؟! وأنّى لهما أن يُبيّنا الأدلّة التي لم تتبيّن عند صاحبها ؟!!

ثالثاً : فَهَمَ كثيرٌ من العلماء هذه القصة فهماً صحيحاً ، ولذلك حملوا موقف عمر (رضي

الله عنه) لا على عقوبة السائل المسترشد ، ولا عقوبة المخالف لمجرد مخالفته ، وإنما حملوها على عدد من المعاني الصحيحة ، والتي لا علاقة لها بمنع الحوار ، ولا بتغيير القنوات بالإكراه ، ولا بإطلاق القول على جواز عقوبة المخالف (المبتدع) ، ومن ذلك :

- أنه عقوبة لمن أراد بالدعوة إلى بدعته إثارة الفتنة وتهديد السلم المجتمعي :

قال الإمام أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت ٣٢٨هـ) : «وقد كان الأئمة من السلف يعاقبون من يسأل عن تفسير الحروف والمشكلات في القرآن ؛ لأن السائل إن كان يبغى بسؤاله تخليد البدعة وإثارة الفتنة : فهو حقيق بالنكير وأعظم التعزيز ، وإن لم يكن ذلك قصده : استحق العتب بما اجترم من الذنب ؛ إذ أوجد للمنافقين الملحدين في ذلك الوقت سبيلا إلى أن يقصدوا ضعفة المسلمين بالتشكيك والتضليل في تحريف القرآن عن مناهج التنزيل وحقائق التأويل ...» ، ثم أسند قصة صبيغ^(١) . وهذا قريب من قول الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ) - ويأتي بهما - : « فخشى عمر أن يكون قصد بمسأله ضعفاء المسلمين في العلم ، ليوقع في قلوبهم التشكيك والتضليل ، بتحريف القرآن عن نهج التنزيل ، وصرفه عن صواب القول فيه إلى فاسد التأويل»^(٢)

- أنه عقوبة لمن سأل تعنتا وقصدًا لإثارة الشكوك ، لا تعلما ولا قناعة بما توهمه من معنى :

وفي ذلك قال أبو بكر الجصاص (ت ٣٧٠هـ) : « وقد روي عن عمر أنه ضرب صبيغ بن عسيل على رأسه حين سأل عن {الذاريات ذروا} على وجه التعنت»^(٣) .

(١) إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل لابن جماعة (١٤) .

(٢) الفقيه والمتفقه (١٩/٢) .

(٣) أحكام القرآن للجصاص (٣/٣٤٠) .

وقال الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ) : «وأما تحريج عمر في السؤال عما لم يكن ، ولعنه من فعل ذلك : فيحتمل أن يكون قصد به السؤال على سبيل التعنت والمغالطة ، لا على سبيل التفقه وابتغاء الفائدة . ولهذا ضرب صبيغ بن عسل ونفاه ، وحرمه رزقه وعطاه ، لما سأل عن حروف من مشكل القرآن ، فخشي عمر أن يكون قصد بمسأله ضعفاء المسلمين في العلم ، ليوقع في قلوبهم التشكيك والتضليل ، بتحريف القرآن عن نهج التنزيل ، وصرفه عن صواب القول فيه إلى فاسد التأويل»^(١) .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية عن صبيغ : « لأن قصده بالسؤال عن المتشابه كان لابتغاء الفتنة ، وهذا كمن يورد أسئلة وإشكالات على كلام الغير ، ويقول ماذا أريد بكذا ؟! وغرضه التشكيك والطعن فيه ، ليس غرضه معرفة الحق»^(٢) .

قال ابن كثير في تفسيره عقب قصة صبيغ : « وإنما ضربه ؛ لأنه ظهر له من أمره فيما يسأل تعنتا وعنادا»^(٣) . وقال في موطن آخر : « وكأنه - والله أعلم - إنما ضربه لما ظهر له حاله أن سؤاله سؤال استشكال»^(٤) ، لا سؤال استرشاد واستدلال ، كما قد يفعل كثير من المتفلسفة الجاهل ، والمبتدعة الضلال ، فنسأل الله العافية في هذه الدنيا وفي المال»^(٥) .

- أنه عقوبة لمن سأل عما لا نفع فيه ، مقصراً عن واجب التعلم ، لانشغاله بما لا يجب : وفي ذلك قال الآجري (ت ٣٨٧هـ) : « فإن قال قائل : فمن يسأل عن تفسير

(١) الفقيه والمتفقه (٢/ ١٩) .

(٢) مجموع الفتاوى (١٧/ ٣٩٤) .

(٣) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٧/ ٤١٤) .

(٤) إي : إثارة للإشكال وإشاعة للشبهات ، وليس المقصود بالاستشكال : وقوع الاستشكال في النفس .

(٥) مسند الفاروق لابن كثير (٢/ ٦٠٦-٦٠٧) .

{والذاريات ذروا فالحاملات وقرا} استحق الضرب والتنكيل به والهجرة؟! قيل له : لم يكن ضرب عمر رضي الله عنه له بسبب هذه المسألة ، ولكن لما تأذى إلى عمر ما كان يسأل عنه من متشابه القرآن من قبل أن يراه ، علم أنه مفتون ، قد شغل نفسه بما لا يعود عليه نفعه ، وعلم أن اشتغاله بطلب علم الواجبات من علم الحلال والحرام أولى به ، وتطلب علم سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى به ، فلما علم أنه مقبل على ما لا ينفعه ، سأل عمر الله تعالى أن يُمكنه منه، حتى ينكل به ، وحتى: يحذر غيره ؛ لأنه راع يجب عليه تَفَقُّد رعيته في هذا وفي غيره ، فأمكنه الله تعالى منه»^(١) .

وهذا ما مال إليه الشاطبي ، حيث قال بعد ذكر خبر صبيغ : « وهذا الضرب إنما كان لسؤاله عن أمور من القرآن لا ينبني عليها عمل »^(٢) ، وقال في موطن آخر : « وتأمل خبر عمر بن الخطاب مع صبيغ في سؤاله الناس عن أشياء من القرآن لا ينبني عليها

(١) الشريعة للأجري (١/ ٣٨٧) .

وهذا التقرير يخالف في ظاهره تقريراً آخر للأجري في الكتاب نفسه (٢/ ٦٧٤) ، حيث قال : « ينبغي لإمام المسلمين ولأمرائه في كل بلد إذا صح عنده مذهب رجل من أهل الأهواء - ممن قد أظهره - : أن يعاقبه العقوبة الشديدة ، فمن استحق منهم أن يقتله قتله ، ومن استحق أن يضربه ويحبسه وينكل به فعل به ذلك ، ومن استحق أن ينفيه نفاه ، وحذر منه الناس . فإن قال قائل : وما الحجة فيما قلت ؟ . قيل : ما لا تدفعه العلماء ممن نفعه الله عز وجل بالعلم ، وذلك أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه جلد صبيغا التميمي ... » .

فإذا أردنا الجمع بين إطلاقه هنا ووصفه المقيّد هناك : أمكننا الجمع ، وإلا كان بين الكلام تناقض ؛ لأنه في الموطن الأول حمل سبب العقوبة على غير مطلق البدعة ، وإنما على التفريط في واجب العلم النافع ، لصالح ما لا ينفع الجاهل منه ، وما لا ينبني عليه عمل .

(٢) الاعتصام (٢/ ٣٨٥) .

حكم تكليفي، وتأديب عمر (رضي الله عنه) له^(١).

وبذلك يتبين أنه لا يصح الاحتجاج بقصة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) مع صبيغ على مشروعية القمع الفكري ، وعلى عدم مشروعية حوار المخالفين وأهل البدع ؛ لأنها لا تدل على ذلك ؛ ولأنها لا تكفي للاحتجاج ، مع عدم تحقق إجماع ملزم على تلك الادعاءات ، ومع ظهور عمل عند الصحابة يخالفها (رضوان الله عليهم) ، كما وقع لعلي (رضي الله عنه) مع الخوارج .

(١) الموافقات (١/ ٥١) .

علاقة الحرية الفكرية بالحوار الصادق

تعميقاً وإثماراً

الحوار الصادق : هو الذي ينفذ إلى أعماق الأفكار ، الذي يجزر محالّ النزاع ، الذي يستمرُّ حُرّاً أبيعاً إلى آخر قناعات المتحاورين ، دون أي قيد أو شرط .

ومن هذا يتبين أنه لا يمكن أن يكون الحوار صادقاً ؛ إلا في أجواء الحرية الكاملة .
ومع بدهية هذا الأمر ، فقد حرصت على التأكيد عليه من خلال التنبيه على فوائد أجواء الحرية الفكرية على الحوار الذي به يمكن تغيير القناعات وتصحيح التصورات وحماية الأجيال الناشئة من أفكار التطرف والغلو أو أفكار التفكّل والانحلال .

ولذلك سأورد هذه الفوائد والخواطر عن الحرية وأهميتها ، على هيئة مطالب سريعة وحكم مختصرة ، حرصاً على الإيجاز، واكتفاء ببدهيتها ، لكن مع تعديد أوجه البيان فيها ، ليعين ذلك على ترسيخ أهمية الحرية الفكرية على صدق الحوار وتعميق آثاره وتقوية ثماره :

أولاً : الحرية كمقدمة لتوسيع أفق الإبداع والعمق الفكري :

الحوار العميق لا ينشأ إلا من الفكرة العميقة ، والفكرة العميقة لا تنمو إلا في

أرض الحرية :

إذا كان الحوار الصادق لا بد أن يسمح بالدخول إلى أعماق الأفكار ، فهذا يعني أن عمق الفكرة شرطٌ لوجود حوارٍ صادق. ولذلك وجب إيجاد أرضية لوجود الفكر المعمق ، لكي نجد الحوار المعمق .

والخوف من المخالفة ، والخشية من أن تؤدي الدراسة والتأمل إلى أمر يعارض سطوة الفكر السائد ، لا شك أنها قيدان يعيقان الانطلاق الفكري الحر الذي هو أساس البحث

العلمي العميق . فبين الانطلاق الحر وقيود الخوف والخشية تناقض ، يجعلها ضدّين متعارضين : لا يجتمعان ولا يرتفعان .

ولذلك فقد عرف التاريخ البشري كثيرا من الأذكاء ، وكثيرا جدا من واسعي المعارف والاطلاع ، لكنه لم يعرف إلا قليلا جدا من المبدعين وأصحاب النتائج الفكرية العميقة ! ومن أهم أسباب ذلك : تهديدات الحرية الفكرية ، التي تمنع الفكر من انطلاقته الكافية للوصول إلى قمم الإبداع ومن الغوص إلى أعماقه .

ولقد عرفت شخصياً عددا من الباحثين الأذكاء والمطلعين ، وفروا ذكاءهم واطلاعهم للدفاع عن الفكر الذي له سطوة الجماهيرية أو سطوة الدولة أو سطوة الخطوة المالية أو الوظيفية ؛ لأنهم عجزوا عن مواجهة أنفسهم بالجن والعجز عن الشجاعة الأدبية ، فاختاروا طريق السلامة . ففقدوا القدرة على البحث الحرّ ، وتغافلوا عن ثغرات كثيرة في بحوثهم عن عمد يشبه الخطأ (تختلط فيه الشهوة بالشبهة) ، وأوقفوا في عقولهم مراحل التفكير عند حدّ معين ، عندما وجدوا أن انطلاقة فكرهم ستضعهم في مواجهة سطوة لم يجدوا أنفسهم مستعدّة لمواجهتها ، فمنعوا أنفسهم من إتمام التفكير ، وحرّموا على عقولهم باقي عملها ! ولسان حالهم يقول : لأن ألقى الله بعذر الجهل : أحب إلي من أن ألقاه بمعرفة الحق وعدم نصرته !! ويقول : لأن أخدّر ضميري بالتغافل : أقلّ ألماً من أن أوقظه على أنوار الحقيقة التي سأعلن خلافها !! فكان محمد مهدي الجواهري يصفه عندما قال^(١) :

فَرُبَّ ثاقِبٍ رَأى حِطًّا فَكَرَّتْهُ	عُنْمٌ : فَسَفَّ ، وَغَطَّى نَوْرَهَا : فخبأ
وَأَثْقَلَتْ مُتَعُ الدُّنْيَا قَوَادِمَهُ	فما ارتقى صُعُدًا ، حَتَّى أَذْنَى صَبِيبَا

(١) ديوان محمد مهدي الجواهري (٨٩ / ٣) من قصيدة مطلعها :

قِفْ بِالْمَعْرَةِ وَاْمْسَحْ خَدَّهَا التُّرْبَا وَاسْتَوْحِ مَنْ طَوَّقَ الدُّنْيَا بِمَا وَهَبَا

استشهد بهذين البيتين أحد متابعي في الفيسبوك ، فاستحسنتهما وإضافتهما إلى أصل هذه الورقة .

ثانيا : الحرية وصدق الأهلية العلمية :

الحوار الصادق لا ينشأ إلا من بحث صادق ، والصدق في البحث لا يحصل إلا في أرض الحرية :

الصدق في البحث يعني : تَحَقُّقُ آلَةِ البحث في الباحث من أدوات ومعارف ، واستثمارها على أقصى ما يمكن ، وعدم تجاوز أي ثغرة بحثية أو أي احتمال يَمنع أو يُضعف نتائج البحث النهائية .

فإذا كان هذا الصدق في البحث هو أساس البحث الحقيقي ، وهو قاعدته الكبرى ؛ فأَيُّ صدقٍ نرجوه ممن كان لا يُسمح له أن يدرس إلا بعض الأفكار دون بعضها الآخر ، ولا يُقبل منه إلا أن يختبر بعض الاحتمالات دونها سواها ، بل لا يُسمح له إلا بأن يستعمل بعض معارفه وبعض أدواته البحثية ! بسبب خطوط حمراء تمنع حريته الفكرية من البحث والدراسة، تمنعه من مناقشة الأفكار في عقله ، قبل أن يناقش بها غيره ويصارحهم بها ؟!!

ثالثا : الحرية وضمان الموضوعية :

الحوار المثمر لا يكون كذلك حتى يكون موضوعيا ، وبغير الحرية لا تستغرب من غياب الموضوعية العلمية :

الموضوعية : هي التجرد من كل ما يؤثر على سير البحث ونتائجه من الأمور الأجنبية عن دوافع البحث الصادق المُحقق وأدواته الصماء ووسائله المحايدة . فيجب أن يتجرد البحث من التعصبات والمخاوف والأطماع ومن جميع حظوظِ نفس ، لكي يكون موضوعيا .

ومع الاعتراف بصعوبة (وربما استحالة) تحقيق التجرد المطلق الذي يخرج عن طاقة البشر ، المحاط بأنواع من المؤثرات التي لا ينفك عنها ؛ إلا أننا إنما نتحدث عن تجرد بشري ، وهو ما

يدخل في وسع البشر ، ويدخل في نطاق التكليف الذي يمكنهم القيام به ويستحقون المحاسبة عليه !

فإذا كانت الموضوعية الضرورية للاطمئنان إلى صحة سير البحث وصحة نتائجه بهذه الصعوبة والدقة في الأجواء التي تخلو من قيود مباشرة للحرية الفكرية ، فإلى أين سيبلغ الأثر المدمر لقيود الحرية (من مخاوف أو أطماع) على شرط الموضوعية هذا؟!!

لا تنتظر من الموضوعية أن تُنبِت لها نبتةً طيبةً في أرض لا تسمح إلا لشجرة التعصب والتقليد الأعمى والحمية الجاهلية والمخاوف والأطماع أن تتمدد على وجه الأرض ! إلا من رحم الله !! ممن استطاعوا بتوفيق من الله تعالى أن يتساموا على أرض واقعهم ، بأن يتجاهلوا الواقع فداءً للإصلاح وتلذذاً بقول الحقيقة ، لكي يبذروا فكرهم في أرض طيبة خلقوها في واقعهم الافتراضي الخاص ، الذي به انعزلوا عن واقع لا يسمح لهم بالموضوعية الواجبة لطلب الحق .. مهما كان .. وكيف كان .. وأني اتجه ؛ لكي يمكن لبذرتهم التي بذروها في هذه الأرض الطيبة المفترضة في نفوسهم أن تُنبِت تلك النبتة الطاهرة (نبتة الحق والعدل) وتسمح بسموق أغصانها وسموها على الواقع الحقيقي .

رابعا : الحرية أمانة ومسؤولية :

أعظم ثمار الحوار هي التي تنشأ من حوار العلماء وقادة الفكر والثقافة، فإذا كان من تلبس بلبوس هؤلاء هم من يخافون الحرية الفكرية فلا تصدقهم أنهم علماء ومفكرون ومثقفون أصلا ، ولا تنتظر من حوارهم ثمارا طيبة:

إذا كان أرباب الحوار هم العلماء ، وهم أولى الناس بعمقه وصدقته وإثارة ؛ فلا تصدق أنهم موجودون أصلا إذا كانوا هم أنفسهم الذين يخافون الحرية الفكرية ! وإذا لم يوجد علماء ينافحون عن الحرية الفكرية ، فاعلم أن بُدلاءهم هم المستبدون الذين

يقمعون الحريات باسم الدين ، هم ممارسو الكهنوت باسم العلم . وهؤلاء هم أبعد الناس عن الحوار الصادق ، بل هم أعدى أعدائه ؛ لأنهم أعجز الناس عنه !!

ولقد أثبتلي الواقع الإسلامي منذ قرون بتخلف علمي شرعي وغير شرعي ، جعل مخرجات التعليم فيها ضعف كبير غالبا ، حتى لقد برزت رؤوس إفتاء ليست مؤهلة له ، واعتلى منابر الوعظ والتعليم من ليس يقوم بشيء من حقها . فظهر لنا جيل ممن يحاربون الحرية الفكرية باسم تحصين المجتمعات ، وباسم حماية عقيدة الأمة ، وتحت شعار الدفاع عن دينها . وكأن عقيدة الأمة هي الأضعف في مواجهة عقائد الزور والبطلان الأرضية ، وكأن دينها هش سينكسر عموده في مواجهة أديان الناس ومذاهبهم !

فكيف يمكن أن يكون هؤلاء المدعون للعلم مؤهلين لحوار عميق صادق ، وهم مفتقدون للعمق والصدق !!

خامسًا : الحرية أساس اليقين والتكليف :

ما عرف اليقين من ظن الحرية تهدد إيمانه ، فمن عادى الحرية الفكرية ليس مأمونا على عقيدته التي يحاور عنها ، فضلا عن العقيدة التي يحاورها :

الحرية هي أهلية التكليف ، وهي القدرة على الاختيار ، وهي استحقاق المحاسبة . فبغير حرية ما أمكن أن نكون مكلفين أصلا ، ولا كانت لنا مشيئة تمكّننا من الاختيار بين النجدين (الخير والشر) ، ولا كنا محلّا لعدالة محاسبة المحسن والمسيء ؛ لأنه لا وجود لمحسن لا يملك اختيار الإساءة ، ولا وجود لمسيء لا يملك اختيار الإحسان !

واليقين هو ما قام الدليل على يقينيته ، فمن صدّق يقينه كان أعرف الناس بأن دليله أقوى الأدلة ، وعرف بذلك أنه أقدر الناس على إثباته والدفاع عنه والمحاورة عليه . فإذا ما خاف على اعتقاده من حرية الحوار الصادق ، فقد أعلن عن انكشاف اعتقاده من دليل يثبت ، وعن

إفلاسه عن حجة يدافع بها عن إيمانه ، واستسلم لمخالفه بمجرد تخوفه من حرية الحوار ؛ لأنه أعلن عن تزعم اعتقاده وعدم ثبوته ، وأنه ليس على يقين من صحته !

سادسا : الحرية ضد الفوضى والعبث :

الحوار المبني على الحرية الفكرية لا يخشى الفوضى الفكرية ، فالفوضى الفكرية لم تكن يوما وليدة الحرية ، لكنها قد تدعي البُنى لها :

الفوضى الفكرية : هي الأفكار العبثية ، التي لا تبني على أسس علمية ، ولا تبني صروحا معرفية ، ولا تتقدم بالعلوم البشرية . وإنما هي من قبيل قفوَ المرء ما ليس له بعلم ، ومن نوع خطيئة حديث الإنسان فيما يجهل ، وبحته بغير أدوات البحث ، وتخرُصه النتائج من غير اتخاذ أسباب الوصول إليها !

كثيرا ما يتذرّع معادو الحرية الفكرية بأنها هي سبب الفوضى الفكرية ، فيجعلون ذلك سببا لمعادات الحرية الفكرية ، ومسوّغا لمحاولة منعها . ويزيد من مشكلة هذا الادّعاء : أن أصحاب الفوضى الفكرية هم أكثر من يزعم تبني الحرية الفكرية ، وهم أكثر من يستغلّ شعاراتها ويدّعي ركوب موجتها ! وأما الحقيقة فهي عكس ذلك تماما :

- فلا علاقة بين الفوضى الفكرية والحرية الفكرية إلا كالعلاقة بين حرية إبليس وكفره ! فاختيار إبليس الكفر ، لم يكن بسبب حرّيته ، وإنما بسبب غروره وكبره وعناده { فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ } ! وكذلك الفوضى الفكرية : لم تكن بسبب الحرية الفكرية ، وإنما كانت بسبب غرور أصحابها وجهلهم واستعجالهم الرئاسة وحبهم الظهور وغيرها من أدواء النفس !

- أن منع الحريات هو أحد أهم أسباب الفوضى الفكرية ؛ لأنها ستكون غالبا ردّة فعلٍ مَرَضِيَّةٍ لحالةٍ مرضية ، واستجابةً غيرٍ سوية أنتجتها حالةٌ غيرٌ سوية ، وانفجارا في

الاتجاه المعاكس كنوع من التمرد والانتقام من الواقع الذي قيّد الحريات واستعبد الأفكار .

فليس هناك مسوّغٌ لمنع الحرية الفكرية لمن أراد الحوار الصادق بحجة خشية الفوضى الفكرية .

سابعاً : حرية الأفكار كمقدمة للإبداع في الحوار وغيره :

الحوار البناء هو الحوار المطوّر للأفكار والتصورات ، والمُلهِم للإبداع الفكري ، ولا يكون الحوار كذلك بغير كسر للجمود وسباحة في فضاء الاجتهاد ، والاجتهاد وتترك الجمود مجرد دعاوى في غير ساحة الحرية :

الاجتهاد هو كسر لقيود الحرية الفكرية ، ولئن كان تعريف الاجتهاد هو : بذل الوسع في إدراك حكم شرعيّ بطريق الاستنباط ممن هو أهلّ له ، فأَيُّ وسعٍ يُبذل ممن قيّد وسعُه ؟! وكلنا يعلم مقدار الأثر السلبي لتقييد الحرية على أهل الاجتهاد ، ومقدار شدّته في تفتيت عزائم المجدّدين والمصلحين على صخرة الاستلاب والعبودية !

إن الاجتهاد يعني أن المجتهد مؤهّل لمناقشة كل فكرة ، ولمحاكمة أي معتقد ، ولمراجعة جميع المسلّمات ، فضلاً عما دون ذلك . فإذا كانت قيود الحرية تكبل أفكار المحاور ، فمعنى ذلك أنه سيكون عاجزاً عن النفوذ إلى أعماق الأفكار ، متحيراً عند نقطة من واجبات بحثها ، بين إقدام تمنعه منه قيودُه وأغلالُه وضرورة الفكرة التي توجب عليه الإقدام ، فإذا لم يعتد كسر القيود والأغلال ، سيكون مقيّداً بوهماها ؛ لأنه لم يعتد مجاوزة خطوطها الحمراء وسُتورها الصماء !

فيجب علينا إذا أردنا للحوار أن يكون بناءً : أن نكسر قيود الحرية الفكرية أولاً ، ثم (ثانياً) نبني جيلاً من المفكرين الأحرار ، المؤصلين على يقينيات علومنا الإسلامية = لكي

نضمن أن هذا الحوار قادراً على منع الخلل الفكري الذي نخشاه على أبنائنا وعلى هدم بنائه
اللافكري المتهالك ، بعد أن اطمأننا إلى وجود العلماء المبدعين القادرين على بناء صروح العلم
والحضارة ، كما هم قادرون على هدم سدود الجهل والهمجية !

ثامنا : القمع الفكري وانتشار النفاق الاعتقادي والاجتماعي :

بغير حرية فكرية سيكون النفاق (إظهار ما يخالف الاعتقاد الباطن) ظاهرةً
اجتماعية ، وأي حوار ترجوه مع من ينافق ويداري ويداهن في أفكاره ؟! ولا
يصرح برأيه ومعتقدده !

من المعلوم أن النفاق (إظهار الحق وإبطان الباطل) لا يكون ظاهرةً اجتماعيةً إلا في أجواء
القمع الفكري والتضييق على الحريات ؛ لأن القمع الفكري هو الأرض الوحيدة القابلة
لشيوع هذا النوع من تَخَفِّي الباطل ، إذ لولا هذا القمع لما بقي معنى لإخفاء الآراء ولا
لإظهار خلاف المعتقدات .

ولذلك فإن الحركات الباطنية الباطلة (قديماً وحديثاً) لا تروج وتنتشر إلا في حالات
القمع الفكري ؛ لأن القمع الظالم يعطيها مسوّغاً للتَخَفِّي ، ولاستغلال المستهدّفين من الجهلة
والمستغفلين لاعتناق أفكارها الباطلة تحت جُبح الظلام وبين أستار الاختفاء بحجة خشية
القمع والإيذاء . أما لو كانت الحريات مكفولة ، وليس هناك قمعٌ للأفكار ، فلن تجد الحركات
الباطنية الباطلة مسوّغاً للعمل بين أستار الظلام . وهي إن أعلنت عقائدها : فضحتها أدلة
الحق ، وأبطلتها براهينه .

ولوجود الحرية الفكرية في زمن النبي (صلى الله عليه وسلم) انتهت حركة المنافقين (وهي
حركة باطنية) إلى أن تصبح حالاتٍ فرديةً شاذّةً ، ليس لها انتشارٌ ولا ظهور . بعد أن كان
ظاهرة في أول الهجرة ، بسبب عدم وضوح الدعوة الإسلامية عند كثير من أهل المدينة ممن لم

يدخل الإسلام قلوبهم ، فرغبوا في عدم مخالفة الأكثرين ، فأظهروا خلاف ما يبطنون . لكن مع الانفتاح الفكري ، الذي أتاح لهم الحوار والنقاش والاعتراض ، ومع وضوح دعوة الإسلام وظهور دلائل النبوة ، تضاعف المنافقون ، وتقلصت أعدادهم بسرعة كبيرة ، حتى كانوا أفرادا قلائل لا يمثلون ظاهرة فيه^(١) .

فعن الأسود بن يزيد النخعي ، قال: كنا في حلقة عبد الله بن مسعود (رضي الله عنه) ، فجاء حذيفة بن اليمان (رضي الله عنه) ، حتى قام علينا ، فسلم ، ثم قال : «لقد أنزل النفاق على قوم خير منكم» ، قال الأسود ، فقلتُ : سبحان الله ! إن الله يقول: {إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار} ، فتبسم عبد الله ، وجلس حذيفة في ناحية المسجد ، فقام عبد الله ، فترق أصحابه ، فرماني حذيفة بالحصى ، فأثيته ، فقال حذيفة : «عجبت من ضحكك ؟ وقد عرف ما قلتُ ، لقد أنزل النفاق على قوم كانوا خيرا منكم ، ثم تابوا ، فتاب الله عليهم»^(٢) .

وخطورة شيوع النفاق والتستر بالعقائد خطورة كبيرة ، منها أنها لا تترك للحوار الصادق مجالا للوجود ، فضلا عن أن تترك لنتائجه أن تثمر .

(١) حتى ورد في رواية صحيحة أنهم انتهوا إلى اثني عشر رجلا فقط من عموم الصحابة (رضوان الله عليهم) ، كما في حديث قيس بن عباد ، قال : قلت لعمار : رأيتم صنيعكم هذا الذي صنعتم في أمر علي ، أريا رأيتموه ؟ أو شيئا عهده إليكم رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال : ما عهد إلينا رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا لم يعهده إلى الناس كافة ، ولكن حذيفة أخبرني عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «في أصحابي اثنا عشر منافقا ، فيهم ثمانية لا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ، ثمانية منهم تكفيكهم الدُّبيلة» . أخرجه مسلم في صحيحة (رقم ٢٧٧٩) .

والدُّبيلة : في الأصل تصغير الدُّبْل وهي الداهية ، فأطلقت على قرحة رديئة تحدث في باطن الإنسان . وفسرها في الحديث : بنار تخرج في أكتافهم ، أي : ألم وحرارة شديدة .

(٢) أخرجه البخاري (رقم ٤٦٠٢) .

تاسعا : قمع الحريات وتطبيع الاستبداد الفكري وغيره :

الحوار بغير حرية سيكون تمثيلية هزلية للعبودية الفكرية ، ما أسرع ما تؤدي إلى عكس نتائج الحوار ، من زيادة ابتعادٍ وتطرفٍ في الجانبين :

وهذا ما نشاهده في العديد من محافل الحوار التي لا تكون الحريات فيه مكفولة ، من قيام برامج للحوار ، لا تكاد تسمع فيها إلا رأيا واحدا ! ولا تجد فيها أثرا لما تغلي به العقول ويفرزه الواقع الفكري من انحرافات ؛ إلا الرأي السائد المدعوم من السلطات الدينية والسياسية . فبدأ الحوار وينتهي ، وكأنه مسرحية هزلية ، تسخر برأي المخالفين ، مما يجعلهم أشد إصرارا على آرائهم ، وأكثر حقدا ، وأسرع تحيُّنا لفرصة الانتقام والانقضاض على الواقع القمعي الذي يعيشونه .

وبذلك يكون الحوار بغير حرية سببا لتقوية المخالفين ، ولو كانوا أهل باطل وأصحاب رأي منحرف ؛ لأنه يوهمهم بأنهم أقوى دليلا وأنصح برهانا ، وإلا لما جوبهوا بهذه التمثيلية التي لا علاقة لها بمقارعة الحجة بالحجة ، ولا تنتمي لنقاش الأفكار بأي انتفاء ! ولأنه دافعٌ نفسي آخر للشعور بعدم إمكان التعايش مع مخالفهم ، وأنه لا بد لهم من السعي للانتقام أو لقلب واقع القمع : من أن يكون لصالح خصومهم إلى أن يكون لصالحهم ضد خصومهم .

عاشرا : الحرية كعامل جذب للقناعات :

تغيُّر القناعة لن يكون من ثمار الحوار ؛ إلا حوارا كان محميا بالحرية من كل جانب :

إن المقصود الأسمى من الحوار هو توحيد الآراء .. ما أمكن السبيل إلى ذلك ، لما لا تتحد الرأي من قوة في التعاون عليه في الوصول إلى نتائجه المرجوة منه . فإن لم يمكن توحيد الآراء

في القضايا الكبرى ، فلا أقل من إيجاد صيغة للتعایش مع الاختلاف فيها .
وتغير القناعات قد عرف العقلاء أنه لا يتم بالإكراه (رغبةً كان أو رهبة) ، وإنما يكون بالحجاج والحوار وبيان قوة قولٍ وضعف آخر . ولا يمكن إبراز الحجج إذا كان التصريح بالرأي ممنوعاً مُجَرَّمًا ، قبل الاحتجاج له والذب عنه ! مما يعني أن حوارًا يقوم تحت سقف الممنوع والمجرّم ، سيكون حوارًا من جانبٍ واحد ، لا من جانبين فأكثر ، كما لا يكون حوارًا إلا بذلك !

وقد ناقشنا سابقا قصة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) مع صبيغ ، والتي ظلمت كثيرًا ، وصارت حجةً للقمع الفكري عند بعض المنتسبين للعلم وشُذاته ، فأسأؤوا بهذا الاحتجاج لا إلى عمر (رضي الله عنه) فقط ، بل أسأؤوا إلى الإسلام ، بادعائهم صحة نسبة فهمهم من تلك القصة إلى تشريعات الإسلام !

فلم يبق إلا أن نحمي الحوار الذي نريد نجاحه من بواذر القمع الفكري الذي يقتل الحوار في مهده ، بل قبل أن يولد !

الحادي عشر : الحرية كأساس للتعایش العادل :

فبغير الحرية سيكون أي حديث عن الوصول لمنظومة مبادئ التعایش مع المخالف حديثًا غير صادق ، لا يؤسس إلا للإقصاء والاضطهاد الفكري :

من أهم أهداف الحوار المثمر : إيجاد قاعدة للتعایش مع المخالف : ابتداءً من كون الحوار نفسه تجليًا من تجليات التعایش ، وانتهاءً من قدرته على تقرير صورة التعایش العادلة ووضع قواعد نظامه الأساس .

ولكن .. أيّ تعایش نرجوه ممن لا يقبل بوجود الاختلاف أصلا ، بدليل تقييده الحريات الفكرية . فليس معنى التعایش : هو إيجاد صيغة للإنهاء على الاختلاف والقضاء على المختلفين

، وإنما التعايش هو إيجاد صيغةٍ لعدالةٍ تشمل إعطاء حقوق الحياة كاملةً للموافق والمخالف .
بل الحوار الذي يتم في ظروف من الإقصاء والإلغاء للمخالف لن يكون (غالبًا) إلا حوارًا لزيادة الإلغاء والإقصاء ؛ لأنه ما دام لا يقرّ بحق الوجود للمخالف ، فسيكون مقصود حوارهِ تشريعًا للنفي والطرْد ، سيكون مجرد دعاية إعلامية للتسويق الخارجي ، في عالم صار يستغلّ خلل الحريات لفرض سياساته وأطماعه وابتزاز الدول . فإذا نجحت تلك الدول في تلك المقايضة مع العالم المتربّص المبتزّ ، والذي لا معنى عنده للحريات ما دامت تنتقص أطماعه السياسية والاقتصادية = زادت تلك الدول من قمعها الفكري ومن التضييق على الحريات الدينية والعقائدية .

وبذلك يكون الحوار الذي يتم في ظلّ قمع الحريات الفكرية = حوارًا لا يستحق شرفَ وصفه بالفشل ؛ لأنه سيكون قد نجح في زيادة قمع الحريات ، وهو الهدف الذي أقيم الحوار من أجله !!

الثاني عشر : الحرية ودرءُ مفسدة الغلوّ :

لا يبدأ الحوار الحرّ إلا وقد وأد معه الطائفية والتعصّب والغلوّ ؛ لأن علاقة الحرية بالطائفية وبالتعصّب والغلو علاقة تضاد ، هي كعلاقة الحق بالباطل {بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ} :

إذا كنا نتحدّث عن الحوار الصادق المشمر ، والذي يقوم مع حرية تامة ، ويؤسس للتعایش ، ثم للإقناع بالدليل ولتغيير القناعات بالجدل بالتي هي أحسن = فنحن نتحدّث عن العدل والإنصاف ، نتحدّث عن صوت العقل وهدوء التوسّط والاعتدال ، وهذه هي أضداد الطائفية والتعصّب !

إن الطائفية (وهي ظُلم المخالف بسبب اختلافه) والتعصّب (وهو عناد الحق والاستكبار

عن قبوله) والغلوّ (وهو الميل الجائر إلى طَرْفَيْ قَصْدِ الأمور الذّمينين) لا يمكن أن يكون لها وجود مؤثر مع استقرار مبادئ العدالة وشيوع ممارسات التعقّل وانتشار منطلقات التوسط والاعتدال ؛ لأنهما ضِدّان متعارضان لا يجتمعان .

والحرية التامة هي المناخ الوحيد الملائم لوجود عدالة وتعقّل وبُعدٍ عن الغلو ، فوجودها وحده لن يقتصر نفعه على إنجاح الحوار ، بل ربما أغنانا عن الحوار قبل الحاجة إليه !
يجب أن نعترف في النهاية : أن التطرّف والغلو ، أن شيوع الأفكار الضالة = ما كان لها أن تُوجَدَ بسببٍ فكريٍّ محض ، حتى نتصور أن حلوله فكرية محضة ، بل من أسبابه أيضًا انتقاصُ الحريات ، والقمع بجميع أشكاله ، ومنه القمع الديني والتضييق على الحريات الفكرية . فإذا أردنا للحوار نجاحا ، بل إذا أردنا النجاح في القضاء على ظاهرة الخلل الفكري مطلقًا ، فلا بد من إعطاء الحريات حقّها ، وإلا سنكون كمن يردم حفرة بحفر خندق ، وكمن يزيل حاجزًا فكريًا ببناء سدٍّ بجواره !

بهذه الإضاءات والتأكيدات : أرجو أن أكون قد بينت بوضوح حاجة الحوار الصادق المثمر للحرية الفكرية الكاملة ، وأن انتقاص الحريات سيحكم على الحوار بالفشل بقدر انتقاصها ، وأنها الحوارات المنتقصة الحريات لن تخرج عن فشل .. أو أفشل .. أو أشد فشلا !
بل ستخرج بعكس مرادها : من وأد الخلل الفكري الخطير إلى إنعاشه ، ومن نزع فتيل التطرّف إلى توقيت قنبلته لتنفجر في أي وقت !

الخاتمة

تضمنت هذه الورقة عددا من النتائج ، منها :

- ١- تعريف الحرية الفكرية حسب الأسس الشرعية الإسلامية .
 - ٢- تضمّن التعريف التأكيد على توافق الحرية الفكرية مع بعض الأحكام التي يُظن أنها تعارضها ، كحكم المرتدّ ، وواجب الدولة بحماية شعوبها من الفكر الضال .
 - ٣- الاستدلال لمشروعية الحرية الفكرية في الإسلام من الكتاب والسنة وسيرة الخلفاء الراشدين .
 - ٤- الردّ على من احتجّ بقصة عمر بن الخطاب مع صبيغ التميمي لتشريع القمع الفكري ولتصحيح تغيير القناعات بالإكراه .
 - ٥- بيان أن الحوار الصادق المثمر لا يمكن أن يوجد أصلا إلا في ظل حرية فكرية تامة ، وأن أي انتقاص للحريات الفكرية في الحوار لن تكتفي نتائجه بإفشال الحوار ، بل ستؤدّي إلى نتائج عكسية : من ترسيخ الفكر الضالّ ، وزيادة فتنته وشرّه .
- ولذلك ستكتفي هذه الورقة بالتأكيد على توصية واحدة : على ضرورة إرساء قواعد الحريات الفكرية من منظور إسلامي ، وإقامة ندوات وحوارات من أجل ذلك ، وتشريع قوانين تنفيذية لحماية الحرية الفكرية وتنظيم أطرها وطريقة التعبير عنها ، قبل إقامة حوارٍ للمخالفين .

الملحق الأول

معالم في الحرية المكفولة في الإسلام^(١)

هذه معالم مختصرة لهذا الموضوع المهم جدا والحساس كثيرا، أ طرحها لتُستكمل فيما بعد، من خلال الدراسة والحوار حولها.

فأقول: إن الحرية في الإسلام تقوم على قاعدتين:

الأولى: حرية الاعتقاد، والثانية: حرية التعبير.

أما القاعدة الأولى: وهي حرية الاعتقاد فهي حرية مكفولة في الإسلام: وهذا يبينه أوضح بيان أن الإسلام لا يجيز محاولة تغيير القناعات والعقائد بالقوة، ولا يقبل الإكراه في تحديد المبادئ، فلا يعرف الإسلام محاكم التفتيش النصرانية، ولا المذابح المقدسة عند اليهودية، ويتضح ذلك كله باختصار من خلال الفقرات التالية:

أ. أن الكافر الأصلي لا يُجبر على تغيير دينه، قال تعالى (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ).

ب- أن المرتد عن الإسلام يُستتاب أبدا، ما دامت لديه شبهة وشكوك في الدين، يظهر أنها هي سبب رده، بلا تحديد لمدة الاستتابة (على الراجح)، ولا يُقتل المرتد إلا بعد الرد على شبهة الرد العلمي الوافي وبعد إزالة أسباب الشك لديه، فإذا أصرّ على الكفر رغم عدم بقاء شبهة لديه، عندها سيتضح أنه معاند مستكبر، ليس صادقا في ادعاء الكفر بسبب القناعة، فقتله حينئذ لن يكون بسبب كفره، وإلا لوجب قتل كل كافر، وإنما لكونه مخادعا يعرف الحق ويصر على الباطل، والخداع جريمة، فكيف إذا كانت جريمة تضرب أساس الحكمة الإسلامية (المسماة بفلسفة الإسلام) في جذورها وتهدمها من أساسها.

(١) وهو مقال نُشر في صحيفة المدينة، ثم في موقعي الشخصي :

<http://dr-alawni.com/articles.php?show=114>

وبالتالي: أنا لست مع من علق حد الردة بالإفساد والمحاربة، ولكنني أرى أن مفهوم الاستتابة الصحيح هو الذي سوف يبين عدم منافاة إقامة حد الردة مع كلية (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ).

بل مفهوم الاستتابة الصحيح سيكون مظهرًا راقيا جدا لسعة مجال الحوار في الإسلام، وأنه حوار ليس له خطوط حمراء لا يجوز تجاوزها، فاستتابة المرتد حوارٌ يُجيز الجدل في أصل أحقية الدين بدين الإسلام وفي صحة علاقة هذا الدين بالله تعالى! وأي شجاعة وجرأة وثقة بالنفس تفوق ما قدمه هذا الدين، من تجويزه مثل هذا الحوار في أصل أصوله، بلا أي حدود لما يجوز طرحه في ساحة النقاش؟!.

ج - وفيما سوى الردّة، فلا عقوبة مقررة على الأفكار في الإسلام، ولا وجود لتشريع يجيز محاولة تغيير الفكر بالإكراه كذلك، ولو كان فكرا باطلا بيقين، وقد تحدثت في موطن آخر عن دلالة موقف علي بن أبي طالب رضي الله عنه من الخوارج على عدم عقوبة صاحب الفكر المنحرف (كالخوارج) على مجرد الفكر، ونقلت أقوال الفقهاء في ذلك: من الحنفية والشافعية والحنابلة، بل كان موقف علي رضي الله عنه منهم نموذجا رائعا لسياسة الدولة الإسلامية من أصحاب الفكر المنحرف، حيث رفض عقوبتهم، ولم يقطع عنهم حقهم من المال من بيت مال المسلمين، ولم يعالج انحرافهم إلا بالحوار، مرات تلو مرات، حتى تحولوا إلى الإجرام باستباحة الدماء، فعندها قاتلهم، بعد تبنيهم جميعهم لجريمة القتل واستحلالهم لدماء المسلمين.

وأما ما يصح من عقوبات المخالفين (أهل البدع) المذكورة في فقهاء الإسلام فهي عقوبات استثنائية (خلاف الأصل) في إعطائهم حقوقهم الإسلامية؛ لأن نصوص الشرع أوجبت لكل مسلم حقوقا بمقتضى أخوته الإسلامية، وهي الأخوة التي تثبت له بمجرد إسلامه، دون أي وصف إضافي فوق الإسلام، حتى ولو كان مجرما أو فاسقا أو مبتدعا، فلا

نسلبه شيئاً من تلك الحقوق الإسلامية إلا استثناءً خارجاً عن الأصل، كالحكم القضائي عليه.

والمهم في هذا السياق: أن تلك العقوبات لم تُشرع لإجبار المخالفين على تغيير قناعاتهم، وهذا ما لا يخالف فيه عاقل، وإنما هي لدفع مفسدة أعظم من مفسدة سلبه حقوقه الإسلامية، أو لمنعه من نشر عقائده المخالفة (ضلالاته) بطرق غير نظامية (كاستغلال الحاجة والجهل، أو الخداع، أو نشر العقائد التي تستبيح الإجرام).
هذه خلاصة موجزة تبين دلائل حرية الاعتقاد في الإسلام.
وسأكمل القاعدة الثانية حول حرية التعبير في المقال التالي بإذن الله.

الملحق الثاني

معالم في الحرية المكفولة في الإسلام^(١)

تكلمنا في المقال السابق عن حرية الاعتقاد في الإسلام، وهي القاعدة الأولى للحرريات المكفولة في الإسلام، واليوم نكمل القاعدة الثانية للحرريات: وهي حرية التعبير: فهي أيضاً حرية مكفولة في الإسلام، وفق الضوابط التالية: فحرية التعبير تنقسم أولاً على قسمين:

الأول: حرية السؤال والاستشكال، إذا كان بقصد التعلم، لا تعنتاً ولا بقصد إثارة الشبهات ونشر الأباطيل.

فهذا السؤال مشروع مطلقاً، وليس هناك سؤالٌ تَعَلَّمٌ غير مشروع في الإسلام، مادام أنه سؤال صدر من صاحبه جاهلاً يقصد به التَّعَلُّمُ. فالسؤال حتى لو كان عن وجود الله تعالى، أو عن أدلة صدق النبوة، أو عن الحكمة من جميع أحكام الإسلام: كلها أسئلة مشروعة، ليس فيها سؤال حرام لا يجوز، بل قد تجب نحو هذه الأسئلة، لمن كان في شك، ليزيل عنه الشك. ويجب على أهل العلم الجواب عليها، وأن لا يشنعوا على السائلين. وما قصة الشاب الذي جاء يسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأذن له في الزنا ودلالاتها بالغائبة عنا، وكيف حاوره النبي صلى الله عليه وسلم حواراً عقلياً رائعاً، حتى سلَّ تلك الرغبة من نفسه!

الثاني: حرية التعبير عن العقائد، لا على وجه السؤال، وإنما على وجه الاعتقاد الجازم

(١) وهو مقال نُشر في صحيفة المدينة ، ثم في موقعي الشخصي :

<http://dr-alawni.com/articles.php?show=115>

أو التبرني لها. وهي حرية مكفولة في الإسلام أيضا، لكن بعد مراعاة اعتبارين للتفريق في هذه الحرية:

التفريق الأول: بين العقيدة المقطوع بطلانها (كالعقائد الكفرية) والعقائد المظنون خطأها، ولا نقطع بطلانها. فالعقائد المقطوع بطلانها سوف يأتي الحديث عنها، وأما العقائد الظنية غير المقطوع بطلانها، كالعقائد الخلافية بين أهل السنة والجماعة في فروع أبواب العقائد: فهذه لا قيد على حرية التعبير بها، ولا يجوز الحجر فيها على أحد. وهي في ذلك كمسائل الاختلاف المعتبر في الفقهيات، التي لا يجوز إنكارها ولا التضييق عليها وعلى أصحابها.

والتفريق الثاني: يقوم على بيان الفرق بين التعبير عن العقيدة الباطلة بين الموافقين وبين المخالفين، أي أن نفرق بين أن يذكر المخالف عقيدته ويعبر عنها لأهل دينه أو لأهل طائفته، وأن يعبر بها بين مخالفه، من باب دعوتهم إليها.

أ - فالتعبير بالعقيدة المخالفة عند الموافقين لها في الدين (كاليهودية بين اليهود أو النصرانية بين النصارى) أو في الطائفة المسلمة المخالفة (كالتشيع بين الشيعة) فهذه حرية مكفولة، فهي مكفولة للكافر (كأهل الذمة من اليهود والنصارى)، فضلا عن المخالف المسلم (المبتدع). وفي عدم معاقبة علي بن أبي طالب رضي الله عنه للخوارج رغم ابتداعهم وانحرافهم الشديد، ورغم انعزالهم بأهاليهم وأولادهم في النهروان، ما يدل على عدم تدخل الدولة الإسلامية في حرية تعبير هؤلاء بين أهلهم وأولادهم وبين الذين يوافقونهم في الاعتقاد المنحرف!

فهذه لا إشكال في جوازها، بلا شرط؛ إلا أن تكون تلك العقيدة عقيدة إجرامية تستبيح الاعتداء والإجرام، فهذه تحارب وتجرّم كما تحارب وتجرّم الخطط الإجرامية، وهي مجرّمة في كل دول العالم.

ب - التعبير بالعقيدة الباطلة عند المخالفين لها لدعوتهم إليها وإقناعهم بها: في

وسائل الإعلام العامة ومنابره ومن خلال التواصل مع المخالفين.

فيجب أولاً: أن نستثني العقيدة التي تستبجح الاعتداء والإجرام، فهذه مجرمة دولياً ومحاربة في كل بقاع الأرض (كما سبق)، وإن تسترت وتخفت أحياناً، لكن لا توجد دولة تصرح بعدم تجريمها.

وينبغي ثانياً أن نستثني العقائد المقطوع بطلانها أيضاً: كالكفر الصريح الذي ليس فيه تأول (كالإلحاد أو الأديان الكفرية كاليهودية والنصرانية فما سواها)، والعقائد المقطوع بطلانها، وإن كان أصحابها مسلمين: فهذه العقائد لا يجوز للدولة الإسلامية أن تسمح بالدعوة إليها، بحجة حرية التعبير؛ لأنها بين عقائد كفرية تفسد أساس الحضارة الإسلامية (القائمة على التصورات الإسلامية)، وتشق الوحدة الإسلامية (الأخوة على الدين) بأعظم شق، وبين عقائد باطلة قطعاً، تفسد صفاء العقيدة الإسلامية وتشوه جمالها، وهي أيضاً بؤرة فتن طائفية في المجتمع المسلم الواحد، خاصة مع البغي وعدم وضع قوانين للتعایش السلمي.

هذا هو حكم حرية التعبير عن العقائد المقطوع بطلانها.

لكن لا يصح في تقريرنا لهذا الحكم، أن ننقطع عن الواقع، ونقرر الحكم بغض النظر عن إمكانية العمل به. ولذلك فيجب أن نكمل هذا التقرير بإلقاء الضوء على حرية التعبير في الإسلام من جهتين:

الجهة الأولى: جهة الحكم عليها، بغض النظر عن القدرة على تطبيق ذلك الحكم.

والجهة الثانية: الموقف العملي منها حسب الإمكان.

فمن الجهة الأولى: فحرية التعبير عن العقائد الباطلة بين مخالفيها من المسلمين في الدولة الإسلامية لا تجوز، كما سبق؛ إلا من باب الحوار والجدل بين المخالفين وأهل العلم من المسلمين.

ولذلك فيجب فتح منافذ الحوار وتوسيع دائرة الجدل العلمي؛ لأن هذا أولاً: جزء من الأمر الشرعي لنا بالدعوة والبلاغ {ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ} ؛ ولأنه ثانياً: يرد على تناول المخالفين على الإسلام باتهامه أنه ضد الحوار والنقاش العلمي وضد حرية التعبير؛ لأننا سنقول لهم (إذا حققنا وجود هذا الحوار): نحن إنما نمنع استغلال جهل بعض المسلمين، وإنما نمنع التلبس عليهم، لكننا لا نمنع حوار أهل العلم منهم، بل نأمر به ونحث عليه. فهلموا للحوار والنقاش، لكن مع أهل العلم، لا مع الجهلة، إذا كنتم صادقين في رغبة تبيين الحق وفي النقاش المثمر حوله!

ومن الجهة الثانية: فنحن اليوم في ظل العولمة والانفتاح العالمي والفضاء المفتوح وشبكات التواصل الدولية أصبح منع الدعوة إلى العقائد المقطوع ببطانها أمراً مستحيلاً خارجاً عن حد الاستطاعة. والحكم المستحيل التطبيق يجب تجاهه أمران:

الأول: التأكيد على أن حكمه زائل بعدم القدرة: من التكليف به إلى عدم التكليف به، أي يصبح ذلك الواجب غير واجب وذلك المحرم ليس محرماً.

الثاني: بما أن القيام بذلك الواجب أصبح مستحيلاً، فيجب الاجتهاد في تخفيف مفسد العجز عنه:

١ - فقد يكون القيام بالمستطاع وترك غير المستطاع من ذلك الواجب حلاً صحيحاً، فتمنع الدولة الإسلامية ما يدخل في قدرتها منعه من الدعوة إلى تلك العقائد الباطلة، وترك ما لا يمكنها منعه.

٢ - وقد يكون ترك الدولة الإسلامية للمنع بالكلية هو الاجتهاد الأصوب في بعض الظروف، بعد العجز عنه، فلا تمنع ما تقدر عليه، بعد عجزها عن المنع الكامل. خاصة إذا كان المنع المقدور عليه إنما هو للقدر القليل، وأما الغالب فهو مستحيل المنع. ولكن لا يجوز ترك المنع الكلي إلا مع وجود خطة بديلة، تقوم على تخفيف مفسد ذلك العجز بكل وسيلة ممكنة. من مثل تنفيذ برامج دعوية مضادة للعقائد الباطلة، تستثمر وسائل الإعلام

وغيرها من وسائل التواصل أتم استثمار ممكن، تدافع بتلك البرامج عن الحق وتحاور المبطلين بالحجج والبراهين، مع بذل غاية الوسع في ذلك.

المهم أن ندرك: أن سقوط الواجب بالعجز قد أجاز الاختلاف في إيجاد الحل الأكثر تحقيقا لمقاصد ذلك الواجب. وأن القدرة على بعض الواجب لا يحصر جواز الاجتهاد في صورة الالتزام بذلك القدر ؛ لأن الواجب إذا سقط بالعجز، قد لا يؤديه القيام ببعضه، كمن سقط عنه الصيام للعجز، لم يجزئه ولم يُشرع له أن يصوم ساعة من نهار، بحجة أن هذا الإمساك هو المقدور عليه. ولأن السعي لتحقيق الأقرب إلى مقاصد ذلك الواجب الساقط وجوبه بالعجز قد يحصل بخطة بديلة، تترك ذلك الواجب بالكلية، وتتبع وسيلة أخرى، كمن عجز عن الصيام، فانتقل للكفارة، وكمن عجز عن الإنكار باليد والقول فانتقل إلى الإنكار بالقلب.

وهذا يعني: أن العجز عن منع الدعوة للعقائد الباطلة قد يبيح الاجتهاد في اتخاذ الوسيلة التي تقترب في نيتها مما يحققه المنع، ويجب علينا إبداع وسائل تحفظ الدين وعقائد المسلمين تناسب هذا الواقع. ولا يجوز أن نتمسك بحكم نحن عاجزون عن تطبيقه، ونفرط فيما نقدر عليه مما يوصلنا إلى ما يقترب من مقصده وغايته.

وهذا كله (مما سبق في المقال السابق وهذا المقال) مما يبين معالم الحرية في الإسلام، وأنها معالم واضحة وقوية، تعطي الحرية حقها، بلا إفراط يجعل الحرية فوضى، ولا تفريط يضيع الحرية لصالح الاستعباد.